Die

Religion des Gewissens

als

Zukunftsideal.

Von

Dr. Alex. Wernicke.

Berlin.
Carl Duncker's Verlag.
(C. Heymons.)
1880.

„Ich selbst ehre die Religion, folge gern ihren beglückenden Vorstellungen und möchte um Vieles nicht über ein Volk herrschen, welches keine Religion hätte. Aber ich weiss auch, dass sie Sache des Herzens, des Gefühls und der eigenen Ueberzeugung sein und bleiben muss und nicht durch methodischen Zwang zu einem gedankenlosen Plapperwerk herabgewürdigt werden darf, wenn sie Tugend und Rechtschaffenheit befördern soll. Vernunft und Philosophie müssen ihre unzertrennlichsten Gefährten sein; dann wird sie durch sich selbst bestehen, ohne die Autorität derer zu bedürfen, die sich anmaassen wollen, künftigen Jahrhunderten aufzudrängen und den Nachkommen vorzuschreiben, was sie zu jeder Zeit denken sollen."

Friedrich Wilhelm III., König von Preussen.
(geg. d. 12. Jan. 1798.)

Vorrede.

»Die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse, dass sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann, denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber auch nicht beantworten kann, denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft.

In diese Verlegenheit geräth sie ohne ihre Schuld. Sie fängt von Grundsätzen an, deren Gebrauch im Laufe der Erfahrung unvermeidlich und zugleich durch diese hinreichend bewährt ist. Mit diesen steigt sie immer höher zu entfernteren Bedingungen. Da sie aber gewahr wird, dass auf diese Art ihr Geschäft jederzeit unvollendet bleiben müsse, weil die Fragen niemals aufhören, so sieht sie sich genöthigt, zu Grundsätzen ihre Zuflucht zu nehmen, die allen möglichen Erfahrungsgebrauch überschreiten und gleichwohl so unverdächtig scheinen, dass auch die gemeine Menschenvernunft damit im Einverständnisse steht. Dadurch aber stürzt sie sich in Dunkelheit und Widersprüche, aus welchen sie zwar abnehmen kann, dass irgend wo verborgene Irrthümer zu Grunde liegen müssen, die sie aber nicht entdecken kann, weil die Grundsätze, deren sie sich bedient, da sie über die Grenzen aller Erfahrung

hinausgehen, keinen Probirstein der Erfahrung mehr anerkennen. Der Kampfplatz dieser endlosen Streitigkeiten heisst nun Metaphysik.

Es war eine Zeit, in welcher sie die Königin aller Wissenschaften genannt wurde, und wenn man den Willen für die That nimmt, so verdiente sie wegen der vorzüglichen Wichtigkeit ihres Gegenstandes allerdings diesen Ehrennamen. Jetzt bringt es der Modeton der Zeit so mit sich, ihr alle Verachtung zu beweisen, und die Matrone klagt, verstossen und verlassen, wie Hecuba: *modo maxima rerum, tot generis natisque potens, nunc trahor exul, inops* —«.

Mit diesen Worten beginnt Kant die Vorrede zu seiner Kritik der reinen Vernunft (1781). In ihnen wird zugleich die Aufgabe angedeutet, welche die Philosophie seines Zeitalters zu lösen hatte, an deren Lösung Kant selbst mit unermüdlichem Eifer gearbeitet hat. Es musste gefragt werden, warum die Metaphysik stets auf derselben Stelle bleibt, während andere Wissenschaften vielleicht langsam, aber sicher fortschreiten. Die Gleichgültigkeit, welche man allgemein nicht den metaphysischen Problemen selbst, sondern den bisher gegebenen Lösungsversuchen derselben entgegenbrachte, forderte die Vernunft auf »das beschwerlichste aller ihrer Geschäfte, nämlich das der Selbsterkenntniss auf's Neue zu übernehmen und einen Gerichtshof einzusetzen, der sie bei ihren gerechten Ansprüchen sichere, dagegen aber alle grundlosen Anmaassungen nach ihren ewigen und unwandelbaren Gesetzen abfertigen könne«. In dieser Hinsicht schrieb Kant seine Kritiken der Vernunft, welche nur die Abschlüsse einer langen Reihe von Arbeiten sind. Damit glaubte er jene Quelle ewiger Irrthümer, welche den Ruhm der Metaphysik zu Schanden gemacht hatten, für immer verstopft und der Philosophie eine allgemeine Anerkennung erkämpft zu haben. Dennoch war die Gleichgültigkeit gegen metaphysische Werke noch vor wenigen Jahren wohl eben so gross, als zu jener Zeit, wo Kant seine Kritik der reinen Vernunft schrieb, und wenn sich heute das Interesse der gebildeten Stände der Philosophie wieder

zugewandt hat, so ist dieser Erfolg in erster Linie den Vertretern der Naturwissenschaften zu danken.

Während Schopenhauer in richtiger Würdigung der Kantischen Geistesarbeit seinen einsamen Weg wandelte, arbeiteten die echten Schüler Kants an der Zerstörung seines Riesenwerkes. Da ihnen die relative Erkenntniss ihres Meisters nicht genügte, so nahmen sie an, das Denken könne das Sein erfassen, und suchten in der Einheit von Beiden ihre Befriedigung. Aber die Grenzen unserer Erkenntniss konnten nicht für immer verläugnet werden.

Dem kurzen Rausche, welchen das Schwelgen im Absoluten nach sich zog, folgte eine lange Ernüchterung. Man wurde auch in Deutschland sehr vernünftig und suchte die Zeit nachzuholen, die man in philosophischem Träumen verschlafen, während das Ausland für seine Existenz gearbeitet hatte. Mit Anspannung aller Kräfte schaffte man auf den verschiedensten Gebieten und — das ernste Streben wurde vom Erfolge gekrönt. Man hatte die Speculation herzlich satt und mit dem Interesse für die Auswüchse eines, ursprünglich gesunden, Idealismus war jede philosophische Theilnahme geschwunden. Erst als die Naturwissenschaften zu voller Blüthe gelangten und man nicht nur ihren einzelnen Ergebnissen, sondern auch der Gesammtheit derselben seine Aufmerksamkeit zuwandte, erwachte auch wieder die Lust an der Begriffsdichtung.

Die neue Philosophie war sich ihres Gegensatzes zum Idealismus wohl bewusst; sie suchte, was ihr an Tiefe und Durchbildung abging, durch glänzende Darstellung und populär gewordene Schlagwörter zu ersetzen und machte nicht nur gelegentlich Angriffe auf die schadhaften Stellen der christlichen Anschauungsformen. Dem materialistischen Streben jener Zeit ist es zu danken, dass ein Kantischer Satz wiedergefunden wurde, dass nämlich der Glauben im Gebiete des Wissens nichts zu suchen hat; freilich war man so unbarmherzig, ihm auch jenseit desselben keine Rechte einzuräumen — — man konnte das allerdings nicht thun, weil man wie die späteren Idealisten keine Grenzen der Erkenntniss anerkennen wollte.

Die Männer, welche damals philosophirten, thaten zwar Recht daran, überall dem Causalgesetze zu folgen und seine Herrschaft unbedingt anzuerkennen, sie vergassen aber, dass man unter seiner Leitung wohl den Kreis der Erfahrung erweitern kann, jedoch niemals zu einem naturgemässen Abschlusse kommt und dass desshalb jenseit der Welt der Erscheinungen noch etwas Unerkennbares existiren muss.

Heute ist die Herrschaft des echten Materialismus*) so gut wie vernichtet; man giebt zu, dass unsre Einsicht eine beschränkte ist, kümmert sich aber um das, was jenseit ihres Bereiches liegt, im Allgemeinen sehr wenig.

Man hat sich also in gewisser Beziehung dem Standpunkte Kant's wieder genähert. Die Forschungen auf physiologischem Gebiete haben es bestätigt, dass wir durch unserere Organisation gezwungen sind, das Gegebene in ganz bestimmter Weise aufzufassen, dass wir also Subjectives in unsere Erkenntniss hineintragen und demnach von dem Wesen der Dinge Nichts wissen können. Die Leistungen auf theologischem Gebiete haben es klar gelegt, dass die christliche Lehre aus einer Anzahl, geschichtlich nach einander entwickelter, Lehrstandpunkte erwuchs, von denen jeder einzelne für uns unhaltbar ist und dass der Religion des Gewissens als einer Offenbarung des immanenten Gottes die Zukunft gehört. Wenn man ausserdem bedenkt, dass die Geschichte der Philosophie einige ausgezeichnete Bearbeiter gefunden hat, welche die ganze Bedeutung Kant's erfassten und sich nicht verschweigt, dass Schopenhauer, dessen Anhänger sich nach und nach gemehrt haben, unmittelbar an Kant anknüpft und dass E. v. Hartmann, welcher sich in kurzer Zeit so viele Freunde erworben, wiederum hie und da mit Schopenhauer Hand in Hand geht, so kann es nicht Wunder nehmen, dass augenblicklich den Leistungen Kant's wieder grosse Theilnahme zugewendet wird.

---

*) Dafür macht sich überall der sogenannte ethische Materialismus breit; mit diesem hat eine philosophische Kritik überhaupt Nichts zu schaffen.

So tritt an unsre Zeit die Aufgabe heran, die Arbeiten des grossen Philosophen von Neuem zu durchforschen und aus ihnen das herauszunehmen, was von bleibendem Werthe und darum auch für sie von grosser Wichtigkeit ist.

Kant verdankt seiner Jugenderziehung die Ueberzeugung, dass der Wille des Menschen frei ist. Diese Ueberzeugung, welcher er während seines ganzen Lebens treu geblieben ist, führte ihn zu der Frage, deren Beantwortung er alle seine Kräfte widmete, zu der Frage: Wie kann der Wille des Menschen frei sein, wenn seine Willensacte (Handlungen) den Naturgesetzen unterliegen?

Um für seinen Glaubensartikel (Willensfreiheit) Platz zu schaffen, musste er sich mit der Kritik des Satzes vom Grunde beschäftigen und den Gültigkeitsbereich desselben beschränken. So kam er dazu, jenseit der Sinnenwelt ein Reich der Noumena anzunehmen und die Sinnenwelt selbst als unsere Vorstellung aufzufassen. Das Gefühl unserer Willensfreiheit versichert uns eine Existenz, welche nicht durch das Causalgesetz beherrscht wird und die also ausserhalb der Welt der Erscheinungen liegen muss. So sind wir uns unserer als eines Noumenon (Ding an sich) bewusst, und darin liegt der Beweis für das Dasein der hypothetisch vorausgesetzten Dinge an sich. Durch die Wechselwirkung derselben entsteht für Jedes derselben, das durch seine Organisation dazu befähigt ist, eine Vorstellung von der Welt. So giebt uns auch unsere Erkenntniss nur Kunde von den Beziehungen, in welchen die Aussenwelt zu uns steht, uns sagt Nichts über das Wesen der Dinge aus. Wir leben in einer Welt von Erscheinungen und können die Schranken, welche unser Wissen umgeben, nicht überschreiten. Gleichwohl suchen wir jenseit unseres Erkenntnisskreises festen Fuss zu fassen, und indem wir die Gesetze, welche für die Beziehungen der Dinge gelten, auf diese selbst anwenden und unaufhörlich das unbekannte Ding mit seiner uns bekannten Vorstellung verwechseln, verwickeln wir uns in eine Reihe von Irrthümern. Wir bleiben nur dann auf festem Grunde, wenn wir mit unseren Anschauungen und Begriffen nicht über die Sinnenwelt hinausgehen und strenge daran festhalten,

dass jenseit derselben keine Erkenntniss möglich ist. Dagegen dürfen wir in jenes Reich der Noumena alles Das verlegen, was uns lieb und theuer ist und was doch in der Welt der Erscheinungen keine berechtigte Stelle hat. Weil dort das Wissen aufgehoben ist, haben wir Platz zum Glauben bekommen. Vor Allem sind jene drei Ideen, welche die Vernunft nach immanenten Gesetzen entwickelt, »Gott, Freiheit und Unsterblichkeit« auf diese Weise gerettet. Wir verwirren uns, wenn wir dieselben in den Bereich unserer Erkenntniss zu ziehen suchen, wir sind auf dem rechten Wege, wenn wir sie als Leitsterne unseres Handelns betrachten. Weil wir uns unserer Freiheit unmittelbar bewusst sind und in dem Sittengesetze ein Erbtheil aus der Welt der Noumena sehen müssen, so erhalten auch die Gottesidee und die Idee der Unsterblichkeit Realität; die Forderungen des Sittengesetzes zwingen uns an dieselben zu glauben.

Weil Kant einerseits von der Freiheit des menschlichen Willens überzeugt war und andererseits an der Gottesidee festhalten wollte, so übersah er die Widersprüche, welche in dem Abschlusse seines Systems zu Tage traten. Er gelangte nicht zu der Erkenntniss, dass sich die Annahme einer individuellen (wenn auch transcendenten) Willensfreiheit am Ende selbst aufhebt und dass neben der Gottesidee für die Freiheit des Individuums kein Platz ist. Die Kantischen Arbeiten streben einem bestimmten Abschlusse zu, welchen der Philosoph selbst nicht mehr gegeben hat: Die Welt ist die Erscheinungsform eines immanenten Gottes, der dieselbe nach ewig unveränderlichen Gesetzen leitet; das Sittengesetz ist eine Offenbarung desselben und zeigt uns an, ob wir gut oder schlecht gehandelt haben (versichert uns aber nicht unserer Freiheit).

Die Geschichte des Protestantismus zeigt, dass Alles darauf hinarbeitet eine Religion des Gewissens als Zukunftsideal hinzustellen. Kant hat, das Ziel der protestantischen Bewegung im Voraus ahnend, für dieselbe gearbeitet. Es fragt sich nun, was uns von seinen Schöpfungen bleibt, wenn wir die Willensfreiheit, deren Existenz für ihn ein Glaubenssatz war, nicht

mehr auf diese oder jene Weise zu retten bestrebt sind, sondern dieselbe schlechthin läugnen. Es handelt sich vor Allem darum, an der Unterscheidung von Noumenon und Erscheinung festzuhalten und dieselbe, welche bei Kant durch seinen Glaubensartikel gestützt wurde, auf's Neue zu begründen; sie muss das Grundelement jeder philosophischen Forschung sein. Es ist ferner unsere Aufgabe, die Entstehung des Gewissens zu erklären und zu zeigen, warum uns der Schein einer Willensfreiheit entsteht. Die Vorstellung vom Sittengesetze ist mit der Zeit veränderlich und darum für jede Zeit eine ganz bestimmte*). Wir haben in dem Gewissen das Ergebniss der Culturarbeit von Jahrtausenden zu verehren und darum achten wir dasselbe. Es zeigt uns an, ob wir in Uebereinstimmung mit dem Sittengesetze gehandelt haben oder nicht, und bestimmt uns diejenigen am Meisten zu schätzen, welche an der allgemeinen Willensbefriedigung arbeiten, die also ihr Leben in thatkräftiger Liebe zu ihren Mitmenschen verbringen. Im Kampfe mit feindlichen Mächten erwirbt sich der Mensch die Vorstellung vom Sittengesetze und mit ihr das Gewissen; lange hat sich auch die Menschheit mühen müssen, ehe sie in ihren Besitz gelangte. Sie fühlte, dass sie einem fremden Willen unterthan ist, und suchte dem Zorne der strafenden Götter durch Opfer und durch Gebete zu entrinnen. Die Stimme des Gewissens ist der Ruf des immanenten Gottes, welcher auffordert, die transcendenten Idole, die sich die Menschheit nach ihrem Bilde machte, zu zerstören.

In der Trinitätslehre ist die Versöhnung des Ueberweltlichen und Innerweltlichen ausgesprochen. Unsere Zeit drängt zur Weiterentwicklung. Die Anschauungsform, in welche das Christenthum**) die Gottesidee kleidete, war ihrer Zeit sehr berechtigt, aber sie entspricht nicht mehr unseren Forderungen. Es gab eine Zeit, in welcher transcendente Götter herrschten, wir leben in

*) Sie ist eine Function einer Reihe von Grössen, deren jede eine Function der Zeit ist.

**) Ich bemerke ein für alle Mal, dass ich die auf Paulus gestützte Trinitätslehre als Mittelpunkt desselben auffasse.

einer Epoche, in der neben dem überweltlichen Gotte die immanente Gottheit zur Herrschaft gelangt; dieser gehört die Zukunft. Die Anschauungsform, in welche eine Zeit die Gottesidee kleidet, kann nicht für alle Zeiten gültig sein; mit diesen Formen ändert sich auch die Art der Gottesverehrung. Im Reiche des immanenten Gottes, der sich durch die Stimme des Gewissens verkündet, giebt es nur einen Gottesdienst und dieser besteht in den Aeusserungen einer thatkräftigen Menschenliebe.

Das Christenthum ist dem Staate stets feindselig gegenübergetreten, die Anschauungsform, in welche es die Gottheit kleidet, ist unserer Zeit unverständlich geworden, die Kritik hat in seinen Lehren zahllose Widersprüche entdeckt. Wir fürchten, dass die Liebe zu Gott im Volke verloren geht, wenn man dasselbe an Formen zu glauben zwingt, die heute zum grossen Theil inhaltlos geworden sind.

Der Einzelne kann nur unentwegt seine Ueberzeugung aussprechen, den Leitern des Staates kommt es zu, das Gesagte zu prüfen — und zu handeln. Wir würden es für ein grosses Glück halten, wenn man sich an massgebender Stelle entschlösse, die Prediger des linken protestantischen Flügels kräftig zu unterstützen. Ihrem Gewissen folgend arbeiten sie für die Religion des Gewissens.

Wir würden ferner wünschen, dass man auf allen Schulen einen confessionslosen Religionsunterricht einzuführen versuchte und es dem Elternhause überliesse, die Kinder mit diesen oder jenen Glaubensformen bekannt zu machen.

Vor Allem aber dürfen wir fordern, dass der Staat den jüngst in Scene gesetzten Hetzereien, welche den Hass zwischen Deutschen und Hebräern nur mehr und mehr entflammen, kräftig entgegentrete und nicht dulde, dass neben alten Streitpunkten immer und immer wieder neue geschaffen werden.

Als Friedrich Wilhelm III. die Union begründete, schrieb er in seinem Erlasse:

»Möchte der verheissene Zeitpunkt nicht mehr fern sein, wo unter Einem gemeinschaftlichen Hirten, Alles in Einem

Glauben, in Einer Liebe und in Einer Hoffnung sich zu einer Heerde bilden wird.«

In diesem Sinne sollte man weiterstreben!

Videant consules!

Die Gedanken, welche A. Lange im zweiten Buche seiner Geschichte des Materialismus ausspricht, haben auf die Entstehung meines Werkchens einen grossen Einfluss ausgeübt. Namentlich habe ich auch für die Beurtheilung Kants aus seinen Ausführungen viel gewonnen. Die Geistesarbeit eines Mannes vollzieht sich nicht ganz und gar auf dem Felde seines Bewusstseins. Darum dürfen wir ausserhalb der historisch nachweisbaren Verbindungen noch einen inneren Zusammenhang der einzelnen Arbeiten eines Denkers annehmen und sind berechtigt, denselben nachzuspüren. Von diesem Gedankengange beeinflusst, ging ich daran, die Abhandlungen Kants der Reihe nach zu studiren und bemühte mich, dieselben als Lösungsversuche eines und desselben Problems (Freiheitsproblem) aufzufassen. Dabei unterstützten mich die trefflichen Analysen, welche K. Fischer in seiner Geschichte der neueren Philosophie giebt, in hohem Maasse. Ebenso verdanke ich auch Zellers Geschichte der deutschen Philosophie und seiner Logik (Univ. Vorles.) mannigfache Anregungen. Ich habe mich veranlasst gesehen, den »Träumen eines Geistersehers« eine besonders hervorragende Stelle anzuweisen, da in dieser Schrift die Formen des Kantischen Lehrgebäudes, wenn auch verschwommen, bereits zu erkennen sind. Wie weit ich den Anregungen, die von Schopenhauer ausgegangen sind, nachgegeben habe, mag der Leser selbst beurtheilen; seine Kritik des Kantischen Systems schätze ich hoch. Auch den Schriften E. v. Hartmanns verdanke ich nicht wenig. Mir scheint es das Hauptverdienst dieses Philosophen zu sein, dass er einmal mit aller Strenge an der Unbewusstheit des Willens festhält und andererseits nicht beim blossen Negiren stehen bleibt, sondern nach

einem positiven Abschlusse sucht. So viel Wahres auch im Einzelnen und im Allgemeinen bei ihm zu finden ist, manche Abschnitte seiner Philosophie des Unbewussten gehören entschieden in das Gebiet der metaphysischen Dichtung. Er überschreitet, obwohl er es zu rechtfertigen sucht, die Grenzen der Erkenntniss oft ohne Recht. Man kann Pantheist sein und doch bei der Kantischen Unterscheidung stehen bleiben. Während das Individuum aus dem Schoosse des All-Einen emportaucht, erhält es eine bestimmte Organisation und diese ist z. B. bei Menschen und Eingeweidewürmern sehr verschieden. Von dieser Organisation ist aber die Vorstellungswelt des Individuums abhängig. Obwohl alles Einzelne Erscheinungsform des immanenten Gottes ist, so hat dasselbe doch keine absolute Erkenntniss.

Berlin, im November 1879.

Dr. Alex. Wernicke.

Inhaltsverzeichniss.





I.

Entstehung und Verfall des christlichen Lehrgebäudes.

Wenn eine grosse Idee auf dem Kampfplatze der Geschichte auftritt, so wird sie nur von Wenigen verstanden. Sie muss um ihre Existenz kämpfen, gelangt langsam zur Herrschaft und sinkt, wenn sie dieselbe eine Zeit lang ausgeübt hat, wieder zurück, um anderen Ideen die Leitung zu überlassen.

In Zeitepochen, wo die Masse des Volkes unter der Botmässigkeit allgemein anerkannter Ideen steht, herrscht Ordnung und Zufriedenheit. Wenn aber neue Einflüsse die Machtstellung derselben untergraben und zur Fortentwickelung drängen, so treten alle jene Ideen, welche bereits überwunden und zurückgedrängt sind, von Neuem auf, um sich wiederum an dem Kampfe um die Herrschaft zu betheiligen.

Solche Zeiten sind dadurch gekennzeichnet, dass die heilige Scheu vor Gesetz und Recht verloren geht, dass der religiöse Sinn sich abstumpft und verschwindet, dass plumper Materialismus und dunkler Aberglaube neben stumpfer Gleichgültigkeit die Massen beherrschen.

Diese characteristischen Merkmale einer Uebergangsepoche finden sich in der Gegenwart in reichem Maasse. Warum trägt aber unsere Zeit dieses Gepräge? Welche Ideen werden in ihr zu Grabe getragen? Welche Ideen tauchen in ihr auf, um die Herrschaft zu erringen? Um diese Fragen zu beantworten, müssen

wir kurz auf die Entwickelungsgeschichte der christlichen Kirche eingehen.

Im Kriege mit Assyrien und Babylon war der Stern Israels gesunken. Zwar raffte es sich nach langer Knechtschaft noch einmal auf, aber sein Mark war verzehrt und bald führten innere Zwiste seinen völligen Untergang herbei. Mit fremdem Blute gemischt, lebten die Hebräer als Fremdlinge im eigenen Lande. Sie standen unter der Herrschaft der Römer, die grossmüthig genug gewesen waren, ihnen den Schein eines nationalen Königthums zu lassen. Je freudenloser nach menschlicher Berechnung die Zukunft für sie sein musste, um so lieber wandten sie sich den Verheissungen zu, die ihnen geworden. Hatten ja doch die Propheten geweissagt, dass einst der Messias kommen werde, um das Reich in neuer Herrlichkeit aufzurichten und in ihm mächtig und gewaltig zu herrschen.

Da trat Johannes, der Täufer, auf und predigte Busse, denn die Zeit für das Reich des Herrn sei nahe herangekommen, und der Gesalbte Gottes werde bald erscheinen. Seine Worte mussten zündend in die Herzen der Hörer fallen, da sie dem allgemeinen Wünschen und Sehnen entsprachen. So kamen denn auch Viele aus Stadt und Land zum Jordan und liessen sich taufen, damit sie Theil hätten an dem neuen Reiche des Herrn. Unter Anderen kam auch ein Nazarener, Namens Jesus, zu Johannes, that Busse und liess sich taufen. Ergriffen von der Predigt des Propheten, floh er das Gedränge der Menschen und suchte die Einsamkeit auf. Als er, in sich gestärkt und mit sich geeint, aus der Wüste zurückkehrte, kam ihm die Nachricht zu Ohren, dass sein Meister ein Opfer seines hohen Berufs geworden und dass Niemand seine Botschaft weiter trage. Er fühlte sich berufen, das Werk des Täufers fortzusetzen, und nun (Ev. Matth. 4, 12 u. 17) predigte auch er: Thut Busse, denn das Königreich des Herrn ist nahe heran gekommen. Die Gewalt seiner Rede (ibid. 7, 29) verschaffte ihm in den Massen begeisterte Anhänger und darum in der Kaste der Priester und Schriftgelehrten bittere Feinde. Die Weisheit, welche in den Schulen unter einem Wuste von Gelehrsamkeit begraben war, kleidete er in einfache Worte und trug sie hinaus in das Leben. Heiliger Ernst sprach aus seiner Rede. Er war anders, als die Schrift-

gelehrten, welche wohl Busse predigten, aber nicht danach thaten, welche Gott auf den Lippen, aber nicht im Herzen hatten und die Güter der Wittwen und Waisen verzehrten. Darum jubelte ihm das Volk überall zu, und eingedenk der Worte der Propheten und der Verkündigung des Johannes, sah es in ihm schliesslich den gottgesandten Messias, der berufen sei, die Herrschaft in Israel zu empfangen. Jesus trat der Meinung des Volkes nicht entgegen; er hörte in der Stimme der Menge den Ruf seines Gottes und willigte ein, ihr Messias zu sein. Ueberall predigte er die Lehre Johannis, des Täufers, der ihm die Wege geebnet hatte, und sein Anhang wuchs von Tag zu Tag. Laut verkündete er das Nahen der Herrschaft des Herrn. Darum sei es unnütz, Schätze zu sammeln und für kommende Tage zu sorgen, denn das Feuer Gottes werde Alles zerstören. Busse müsse man thun, um der Aufnahme in das neue Reich gewürdigt zu werden; man müsse dem Messias vertrauen, der mit der Kraft des Vaters aller Menschen bekleidet kommen werde, seine Getreuen zu belohnen und seine Feinde zu strafen. Viele von denen, welche mit ihm auf Erden wandelten, würden das Kommen des Reiches erleben und Manche, ohne die Schrecken des Todes zu kosten, in dasselbe eingehen. Wer von den Dahingeschiedenen würdig befunden, werde auferstehen, um nicht mehr zu sterben und gleich den Engeln ewiglich im Königsreiche des Herrn zu leben.

Je mehr Boden Jesus durch seine Lehre im Volke gewann, um so gehässiger musste er den Schriftgelehrten und Priestern erscheinen, deren Einfluss er langsam, aber sicher, vernichtete. Sie konnten es ihm nicht verzeihen, dass er dem Volke die Ueberlieferungen der Schulen preisgegeben, dass er sie selbst mit argen Worten (Ev. Matth. 23) angegriffen und beschuldigt, und vor Allem zürnten sie ihm, weil er mehr sein wollte, als sie, weil er sich für den auserwählten Messias hielt, der berufen sei, über Israel zu herrschen und in ihm zu richten.

Die Staatsgewalt lieh den Anschuldigungen der Feinde Jesu ein williges Ohr. Freimüthig bekannte der Prophet, dass er Gottes Sohn und der Juden König sei. Das genügte, um ihn zu verdammen. So starb er, seinen Glauben an sich (nicht seine Lehre) mit dem Tode besiegelnd, am Kreuz.

Seine Verheissungen lebten fort in den Herzen seiner Anhänger und so war sein Geist, wie er es vorhergesagt, unter ihnen. Sie liessen sich die Hoffnung nicht nehmen, dass er binnen Kurzem wiederkehren werde, um das Königreich Gottes zu errichten und sie für ihre Anhänglichkeit zu belohnen.

Die Juden verfolgten die Jünger mit gleichem Hasse, wie den Meister; diese aber verkündeten, wie es ihnen ihr Herr befohlen, (Ev. Matth. 10, 7) unerschrockenen Sinnes die Botschaft des Täufers *) und bekannten laut, dass Jesus der Messias gewesen, dass er auferstanden und dass er bald wiederkommen werde in Glanz und Herrlichkeit. Willig gaben sie, wie ihr Meister, ihr Leben für ihre Ueberzeugung hin. Warum hätten sie auch den Tod scheuen sollen? Konnte überhaupt ein kurzer Schmerz in dieser Welt verglichen werden mit der ewigen Freude, die ihrer im Reiche des Messias wartete?

Diese Weltverachtung musste einer Zeit, die nach menschlicher Berechnung von der Zukunft Nichts zu hoffen hatte, sehr anheimelnd erscheinen, zumal sie der Schlüssel zur Pforte des Himmelreichs war. So liessen sich Viele auf den Namen Jesu taufen, um der Bürgerschaft des neuen Reiches sicher zu sein.

Aber auch auf die Feinde der Johanneischen Richtung mussten die Ereignisse in Judäa grossen Eindruck machen. Ein Hochverräther und Gotteslästerer †) wird an's Kreuz geschlagen — — und Hunderte fallen ihm zu, ihm, der den Kainsstempel †) auf der Stirn trug. Je weiter die Bewegung um sich griff, desto lebhafter musste auch vor ihre Seele das Bild des verfolgten und geschmähten Mannes treten, der die Massen aus ihrem Schlummer geweckt hatte und dessen Gestalt schon mit dem Traumgewebe der Sage umsponnen war.

So wurde auch Saulus, welcher die Anhänger Jesu auf das Härteste verfolgt hatte, für die neue Lehre gewonnen. Unbekümmert

---

*) Solange Jesus unter den Lebenden war, hat er seinen Jüngern nur geboten, dieses Evangelium weiter zu tragen. Jenes berühmte Wort: Darum gehet hin und lehret etc. hat Matth. dem auferstandenen Christus zugeschrieben (Ev. Matth. 28, 19).

†) natürlich im Sinne seiner Feinde zu nehmen.

um den Hass seiner früheren Glaubensgenossen, predigte er in Kleinasien und Griechenland und verkündete überall, dass Jesus gesandt sei von dem Gotte Israels, der sein Volk aus Egypten geführt, der ihm Richter und Könige gegeben und ihm Propheten erweckt, als Künder der Zukunft.

Für die junge Gemeinde war der Eintritt Pauli von hoher Bedeutung. Die Verkündigungen des gekreuzigten Propheten erwiesen sich im Laufe der Zeit als unrichtig. Ein Geschlecht nach dem anderen sank dahin und dennoch kreiste die Erde noch, wie ehedem, in ihrer Bahn. Mit dem Glauben an die Verheissungen Christi hätte auch sein ganzes Ansehen sinken müssen, wenn nicht statt seiner Lehre eine andere in den Vordergrund getreten wäre. Jesus hatte Busse gepredigt und verkündet, dass, wer von Herzen bereue, seiner Sünde ledig und damit Erbe des neuen Reiches werde. Als er dann im Vorgefühl seines nahen Todes das Abendmahl einsetzte, als ein Gedächtnissmahl für seine Jünger, da durfte er mit Recht sagen, dass sein Blut für Viele vergossen würde, ebenso wie das Blut des Täufers, welcher auch seinem hohen Berufe zum Opfer gefallen war. Das Evangelium, welches Johannes und Christus gepredigt hatten, verkündete die Nähe des Gottesreiches, und diese Botschaft weiter zu tragen, hatte eben Jesus seinen Jüngern geboten. Dass Christus mit seinem Blute Vergebung der Sünden erwirkt habe, wurde nach und nach Mittelpunkt der Lehre der Apostel.

Eine Frage musste die Jünger lebhaft beschäftigen. Warum hatte der Sohn des Höchsten die Schrecken des Todes aufgesucht, er, der mit der Kraft seines Vaters ausgestattet, die Feinde zermalmen konnte? Diese Frage, welche die junge Gemeinde in der That bewegte (Ev. Luc. 24), hat Paulus in befriedigender Weise beantwortet. Er löste den Widerspruch der Thatsachen und des Glaubens auf und rettete dadurch die christliche Genossenschaft von einem frühzeitigen Untergang. Jesus hatte verlangt, dass man an ihn, als an den Messias, den Herrscher im nahenden Reiche des Herrn glaube. Paulus forderte, dass man an Christus, als Erlöser von der Sünde und ihrem Fluche, dem Tode, glaube.

Seit durch Adams Ungehorsam die Sünde und der Tod in die Welt gekommen, hatte sich die Kluft zwischen Gott und seinem

einstigen Ebenbilde beständig erweitert. Die Juden sündigten so gut, wie die Heiden, und wer im Gesetze Mosis stand, war eben so wenig vor Gott gerecht als der, welcher der Stimme des Gewissens folgte. Der Mensch war nicht im Stande gewesen, die Kluft zu überbrücken. Wenn also eine Versöhnung möglich sein sollte, so konnte sie nur durch die Gnade Gottes in's Werk gesetzt werden. Nur ein Sündloser konnte dem Tode, der ja der Sünde Sold war, entrinnen und ihm so seinen Stachel nehmen. Darum erleuchtete der ewige Herr alles Seins Jesum mit seinem Geiste (barg gleichsam einen Theil seines Seins in Menschengestalt (Röm. 8, 3), wie er es auch gethan, als er Adam seinen lebendigen Odem einblies) und sandte ihn seinem auserwählten Volke. Sündlos, wie Adam vor der Uebertretung des Gesetzes, war Christus, der Sohn Gottes, während seines ganzen Lebens, Er musste aber sterben und auferstehen, um den Menschen zu zeigen, dass der Tod überwindlich sei. So opferte er sich selbst für das Wohl der Menschheit und nahm, ihnen den Weg zum Vater zeigend, ihre Sünden auf sich. Aus Gnade nahm Gott das Opfer an, das er sich selbst bereitet hatte. Darum müssen wir uns in Dankbarkeit Christo hingeben, mit ihm Eins zu werden suchen, an ihn glauben. Der Glaube an Christus befreit uns von der Last unserer Sünden und erlöst uns vom Tode.

Als Paulus seine Erlöseridee zum Mittelpunkte seiner Lehren machte, war er sich der Tragweite seines Schrittes wohl bewusst. Dafür giebt sein ganzes Leben Zeugniss. Nicht der eingeengte Boden jüdischen Lebens war das Feld seiner Thätigkeit — — nein, er trug seine Lehre hinaus unter die Heiden.

Wenn sein Evangelium auch auf den Grundlagen jüdischer Metaphysik aufgebaut war, so trat es doch aus dem engen Rahmen derselben heraus.

Auf einer bestimmten Culturstufe wird jedes Volk den Regungen des Gewissens zugänglich. Aengstlich lauscht dann der Mensch jenem Richter im Innern, der ihn selten belobt, oft aber tadelt und so in ihm das Bewusstsein seiner Schuld erweckt. So lange mächtige Götter die Herrschaft über den Menschen haben, weiss er sich durch Gebete und Opfer los zu kaufen; wenn aber die Throne seiner Gottheiten wanken, so steht er rathlos da und seufzt

unter dem Drucke seiner Sünden. Die Völker,*) zu denen Paulus sein Evangelium trug, vertrauten ihren Göttern schon längst nicht mehr. Wenn sich auch in den Köpfen ihrer Philosophen die Einheit des Gottesbegriffes wiedergefunden hatte, so hatte sich doch die Masse, welche immer erst des Propheten harren muss, noch zu keiner Erkenntniss durchgerungen. Sie schwankte ohne Halt und ahnte das Dasein des einen Gottes nur dunkel. Nun brachte ihnen der Apostel seine frohe Botschaft von der Erlösung durch den Propheten von Nazareth, der sich einen Sohn Gottes genannt hatte. Viele Herzen flogen ihm zu und liessen sich taufen. Es war ja scheinbar so leicht, das drückende Schuldbewusstsein zu tilgen; man brauchte nur an Christus zu glauben, welcher sündlos die Sünde aller Menschen auf sich genommen hatte und mit ihr beladen in den Tod gegangen war, um seine Getreuen vom ewigen Tode zu erlösen.

Natürlich wirkten Bildungselemente der Völker, welche das Christenthum, d. h. die Paulinische Lehre von der Erlösung, angenommen hatten, rückwärts auf die weitere Ausbildung der christlichen Ideen. So entstand auf dem Boden stoischer und alexandrinischer Philosophie das Evangelium des Johannes. Die Lehre der Erlösung wagte man nicht anzutasten, da sie den Mittelpunkt der Verkündigungen bildete; man vertiefte sie nur, indem man verständnissvoll an die Stelle der göttlichen Gnade Gottes allumfassende Liebe setzte. Dagegen bot das Verhältniss zwischen Gott, dem Vater, und seinem Sohne Christus, ein reiches Feld für speculative Untersuchungen, weil hier noch keine endgültigen Bestimmungen gegeben waren. Einen ersten Versuch in dieser Richtung macht die Logos-Lehre im Eingange des Ev. Joh. Für Paulus war Christus vor Allem der Besieger des Todes und der Herr im Himmelreiche gewesen, jetzt wurde er als Erscheinungsform des, in Gott ewig wohnenden, Logos aufgefasst, er wurde zum eingeborenen (einzigen und doch erzeugten) Sohn Gottes gemacht. Auf diesem Wege ging man weiter und die Bestrebungen,

---

*) Anders stand es bei den Germanen. Ihre Gottesvorstellungen hatten sich durchaus noch nicht überlebt, als ihnen die Mönche das Christenthum brachten, und mit Recht setzten sie für ihre alten Satzungen Gut und Blut ein.

Christum zu vergöttlichen, fanden zunächst ihren Abschluss im apostolischen Glaubensbekenntniss, das Vater, Sohn und heiligen Geist als Einzelpersönlichkeiten im Gottesbegriffe aufstellt. Wir werden später sehen, dass in ihm die geschichtlich geforderte Versöhnung zwischen der Idee des transcendenten Gottes und der Idee der immanenten Gottheit erreicht ist, dass in ihm griechischer Philosophengeist und semitischer Supranaturalismus ihren Frieden geschlossen haben.

So wurde die jüdische Messiaslehre auf arischem Boden entwickelt und umgestaltet. Das Mittelalter hatte keine Ahnung von der Entstehung der christlichen Lehrbegriffe, es nahm Alles als göttliche Offenbarung hin. Der religiöse Sinn war in jener Zeit zu mächtig, als dass der kritische Verstand hätte zu seinem Rechte kommen können. Die christliche Idee war eben zur Herrschaft gelangt und nun standen die Massen unter ihrer Botmässigkeit. Die Widersprüche, welche in der heiligen Schrift zu Tage treten, wenn man dieselbe als einheitliche Offenbarung auffasst und nicht beachtet, dass sie eben die Entwickelung eines Lehrbegriffs innerhalb einer Zeit von 100 bis 150 Jahren darstellt, galten dem Mittelalter nicht als Widersprüche. Der menschliche Geist war vielmehr zu schwach, die Tiefen der Bibel zu erfassen. Um ihren wahren Sinn allen Zweifeln gegenüber festzustellen und um zugleich den Kampf mit der Wissenschaft des Heidenthums aufnehmen zu können, bildete man die christliche Apologetik aus. Sobald die hierarchischen Bestrebungen der Kirche im Papstthum ihren Abschluss gefunden hatten, war eine einheitliche Beurtheilung der Schrift ermöglicht. Die Kirche überwachte die wissenschaftlichen Leistungen der christlichen Theologie, d. h. die Erklärung der biblischen Bücher und die daran anknüpfenden Streit- und Erbauungsschriften. Wenn irgendwo ein Einzelner, seiner Zeit voran, den Bann lösen wollte, der auf den Geistern lag, so wurde er verketzert und verbrannt.

Die Idee des Christenthums, welches hauptsächlich im Paulinischen Lehrbegriffe wurzelte, beherrschte das gesammte Volk in so hohem Maasse, dass sich selbst die Philosophie vollständig in den Dienst der Religion stellte. Sie übernahm die Vermittlung zwischen Vernunft und Offenbarung, d. h. sie suchte zu beweisen, was geglaubt

werden musste. Ihr Ziel war gegeben und aller Scharfsinn musste, jeder Ueberzeugung zum Trotze, darauf verwendet werden, das vorgeschriebene Ziel zu erreichen. Man that das Alles in dem guten Glauben, dass wirklich Vernunft und Offenbarung vereinbar seien.

Der Fall Constantinopels brachte die stagnirenden Wasser geistigen Lebens in neuen Fluss. Als gelehrte Griechen mit dem Erbe der Vorwelt vor dem Halbmond geflüchtet waren und im Abendlande bereitwillige Aufnahme gefunden hatten, da gelangte der Geist des klassischen Alterthums, der lange geknechtet darnieder gelegen hatte, wieder zur Herrschaft. Dieser Geist hauchte den erstarrten Formen mittelalterlicher Denkweise neues Leben ein. Man lernte Völker kennen, die alle ihre Kraft der Entwicklung ihres Staatswesens zugewandt und Kunst und Wissenschaft gepflegt hatten, denen vor Allem die scharfe Unterscheidung von Geist und Natur noch fremd war und die darum, trotz ihrer idealen Bestrebungen, der Natur mit gesunder Unbefangenheit gegenübergetreten waren. Mit der Kenntniss des griechischen und römischen Wesens kam auch das Interesse wieder für Alles, was Geist und Herz der Alten bewegt hatte. So wurde die Kraft, welche sich in müssigen Speculationen über das Jenseits aufgerieben hatte, dem Diesseits wiedergewonnen. Diesem Umstande ist vor Allem die rasche Entwicklung der Neubildungen zu verdanken, welche seit dem Ende des 15. Jahrhunderts eintrat. Weil der Sinn nicht mehr an das Jenseits gekettet war, konnte er sich der Beobachtung der Natur zuwenden, konnte ihre Erscheinungen mit einander verknüpfen und die Gesetze derselben aufsuchen. Weil der Geist herausgerissen wurde aus dem Banne christlicher Alleinherrschaft, sah er ein, dass die Grundvoraussetzung der Dogmatik falsch ist, dass es eben unmöglich ist, Glauben und Wissen stets zu einen; so konnte auf den Trümmern der Scholastik eine gesunde Philosophie entstehen, die sich allerdings zunächst mit den Waffen ihrer Gegnerin das Feld erobern musste. Weil das Diesseits wieder in den Vordergrund trat, lernte auch der Mensch die Regungen seines Innern von Neuem beachten und der Stimme des Gewissens folgen, jenem unbestechlichen Richter über Gut und Böse, jenem Mahnrufe des immanenten Gottes. So haben drei gewaltige Mächte beim Beginn

der Neuzeit den Kampf gegen das Christenthum aufgenommen: der Protestantismus, die Philosophie und die naturwissenschaftliche Forschung. Auf verschiedenen Wegen sind sie vorwärts gegangen und jetzt ist die Zeit gekommen, wo sich ihre Pfade einen und wo klarer und klarer hervortritt, welche Idee die Zukunft beherrschen wird, auf welchem Boden die Religion der kommenden Geschlechter aufzukeimen berufen ist.

Die erste That des Protestantismus*) war es, ein Stück der christlichen Entwicklungsgeschichte zu streichen und sich auf den Standpunkt Augustin's zu stellen. Man hatte also eigenmächtig aus dem grossen Lehrgebäude, das auf die Busspredigt des Johannes aufgebaut war, Steine herausgenommen. Wenn man die Berechtigung dieses Schrittes zugab und denselben als durch die Zeitverhältnisse geboten ansah, so musste man auch den folgenden Epochen gestatten, auf dem betretenen Wege nach Bedürfniss weiter zu gehen. Der Protestantismus hat dies auch gethan und ist zunächst von Augustinus, dem Interpreten der Paulinischen Erlösungsidee, zu Paulus zurückgegangen und bei dessen Lehre stehen geblieben. Der Kampf der fortschrittlichen und reactionären Elemente drehte sich dann um die Gottheit Christi und als die Kritik die natürliche Entstehung des Lehrgebäudes nachgewiesen hatte und man einsah, dass die Lehre Pauli mit der Lehre Christi eigentlich Nichts zu thun hatte, that man den letzten Schritt und liess nur das Evangelium Jesu gelten. Dessen Lehre bestand aber in der Verkündigung, dass das erträumte Königreich der Juden nicht mehr lange auf sich werde warten lassen; er glaubte, dass ihm selbst als dem Messias das Richteramt in demselben zugefallen sei. Eigentlich hat ja Jesus der Lehre des Johannes nur eine Zeitbestimmung hinzugefügt, nämlich die, dass der Weltuntergang und das erwartete Reich des Herrn noch Manche seiner Begleiter unter den Lebenden finden werde; ausserdem hat er es zugelassen, (Ev. Math. 11), dass man in ihm den erwarteten Messias sah, der Israel wieder aufrichten und es zu neuer Macht führen sollte. Seine Anhänger dachten sich im Anschluss an die Weissagungen

*) Vergl. hierzu: E. v. Hartmann, Die Selbstzersetzung des Christenthums und die Religion der Zukunft.

der Propheten (2 Petr. 3, 13) das Königreich des Herrn ganz sinnlich. Jesaias *) hatte verkündet: Siehe, ich will einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen, dass man der vorigen nicht mehr gedenken wird, noch zu Herzen nehmen. Dass Christus die Vorstellung vom Reiche in Etwas idealisirt hat, ist unzweifelhaft †). Dass er aber nie an eine vollkommene Umdeutung desselben im Sinne des liberalen Protestantismus gedacht hat, ist ebenso unbestreitbar. Erst Johannes lässt Jesum sagen: Mein Reich ist nicht von dieser Welt; damals waren aber schon die Weissagungen Christi, den Untergang von Himmel und Erde betreffend, durch die Geschichte widerlegt. Nur das Streben, jedes Wort, das uns überliefert ist, festzuhalten, hat dazu geführt, die Ansichten Jesu, welche denen seiner Landsleute im Grossen und Ganzen entsprachen, so ideal zu färben.

Wer allein den Standpunkt Jesu festzuhalten strebt, ist zu einer völlig unhaltbaren Stellung gekommen. Ich weiss nicht, wie man in seiner Lehre irgend etwas für unsere Zeit Passendes finden will, zumal Christus nicht als Stifter einer Weltreligion auftreten konnte, weil er ja das Weltende innerhalb weniger Jahre erwartete.

Aber bleibt nicht trotz Alledem das herrliche Gebäude christlicher Moral unangetastet? Man hat nur allzu oft übersehen, dass die Moral Christi ganz und gar durch seine Lehre bestimmt wird. Weil der Weltuntergang nahe bevorsteht, darf er Verachtung der Familie und des öffentlichen Lebens predigen, zumal die Juden in einem fremden Staate Nichts zu hoffen hatten. Er befiehlt das Gute zu thun, damit man in das Königreich der Zukunft aufgenommen werde, er verbietet das Böse, damit man nicht ewigen Qualen entgegen gehe. Das Alles mag für die Juden der Augusteischen Zeit sehr passend gewesen sein, wir können eine Moral, die auf Lohn und Strafe gegründet ist, nicht mehr anerkennen. Was aber die köstlichen Gleichnisse und Sprüche betrifft, die in der That für alle Zeiten Geltung behalten werden, so ist für unsere Fragen zu bemerken, dass dieselben nur zum Theil von Christo

*) Die Stelle steht im Cap. 65, 17. Vergl. das Cap. 66, 22 ibid.

†) E. v. Hartmann gegenüber möchte ich hier auf Ev. Matth. 22, 30 verweisen.

selbst herrühren. Als die Juden weinend an den Wassern von Babel sassen und ihre Harfen an den Weiden aufhingen (Psalm 137), als das Elend der Gefangenschaft ihren Nationalstolz beugte und sie sich von ihrem Gotte verlassen sahen, da ging in ihnen eine Umwandlung vor, die ihren moralischen Standpunkt um ein Bedeutendes hob.

Der strafende und rächende Gott der Väter wurde ihnen ein milder und barmherziger Vater, der für alle seine Kinder sorgt, freilich sein Volk in seine besondere Obhut genommen hat. Ist ja doch der Mensch im Unglücke stets geneigt bei sich Einkehr zu halten! Innerhalb jenes Zeitraums, welcher zwischen dem Falle Jerusalems und dem Auftreten Johannis liegt, entstanden eine Reihe der schönsten Gleichnisse, Zeugnisse jener religiös-dichterischen Stimmung, für welche die semitische Rasse so beanlagt ist.

Die Fortentwicklung des Protestantismus hat dazu geführt, das scheinbar einheitliche Gebäude der christlichen Lehre aufzulösen in eine Reihe von Lehrstandpunkten, von denen jeder einzelne für uns unhaltbar ist. Gerade weil Leute, welche noch immer den Namen Christi auf ihre Fahne schreiben, das Lehrgebäude des Christenthums von Grund aus zerstört haben und in ihrer Arbeit bei der reinen Negation desselben (nicht etwa der Religion überhaupt) angekommen sind, steht es uns zu alle Elemente der modernen Bildung in den Kampf zu führen, nicht um niederzureissen, nein — — — um aufzubauen. Solange die Vertreter der Naturwissenschaften von ihrem Triumphwagen herab der staunenden Menge zuriefen, dass wir Alles zu begreifen im Stande seien, war eine Vereinigung mit ihnen nicht möglich. Jetzt sind sie zu dem Schlusse gekommen, dass es Grenzen der menschlichen Erkenntniss giebt. Dasselbe hat auch jede echte Philosophie seit Kant behauptet, aber sie hat auch zugleich klarer und klarer erkannt, dass die unerkennbare Ursache alles Erkennbaren eine immanente ist, dass die ganze Welt Erscheinungsform Gottes ist und dass sich, bildlich gesprochen, die Stimme Gottes in der Brust eines Jeden hören lässt. Aus dem Schosse des all-einen Gottes taucht der Einzelne auf um über kurz oder lang in denselben zurückzusinken.

Gestützt auf die Anerkennung der Gewissensfreiheit hat der Protestantismus seine culturhistorische Aufgabe, das Christenthum

zu vernichten, vollendet. So liegt in der Vergangenheit eine Gewährleistung für die Zukunft. Die Entwicklung der nächsten Jahrhunderte ist vorgezeichnet. Zu Grabe getragen wird die Idee des Christenthums (der auf Paulus gestützten Trinitätslehre); die Idee einer Religion des Gewissens taucht auf und — sie wird zur Herrschaft gelangen. Es fehlt unserer Zeit nur zum Theil an Erkenntniss, aber es fehlt ihr der Prophet, welcher die Weisheit, die in den Schulen unter einem Wuste von Gelehrsamkeit vergraben ist, hinausträgt auf die Gassen und sie dem Volke verkündet.

II.

Die Arbeiten Kant's in ihrem Verhältnisse zum Freiheitsprobleme und zur Religion des Gewissens.

Der Religion des Gewissens gehört die Zukunft — das ist der Schluss, den wir aus der Entwicklungsgeschichte des Protestantismus zogen. Es handelt sich darum, das Gewissen zum alleinigen Richter unsres Thuns und Lassens zu machen und uns durch seine Stimme unser Glaubensbekenntniss verkünden zu lassen. Die Religion der Zukunft setzt also zunächst voraus, dass in der Brust eines Jeden die Stimme des Gewissens vernehmlich ist und weil sie von einer allgemein anerkannten Thatsache des Bewusstseins ausgeht, so wird sich ihr Weg zunächst nicht unterscheiden von dem Pfade, den die Philosophie einzuschlagen hat. Es giebt für sie keine Offenbarung im Sinne des Christenthums; die Geistesproducte aller Zeiten und Völker liefern, soweit sie sich vor dem Richterstuhle des Gewissens rechtfertigen, Bausteine zu ihrem Tempel. Aus dem Dasein und der Beschaffenheit des Gewissens muss die Religion der Zukunft hergeleitet werden. — Das ist die Aufgabe.

Unserem grössten deutschen Philosophen, Immanuel Kant*), verdanken wir einen Versuch sie zu lösen. Der Idee einer Religion des Gewissens hat er, das Ziel des Protestantismns vorahnend, sein ganzes Leben geweiht. Es wird deshalb für uns unerlässlich

*) geb. 1724 zu Königsberg, gest. 1804 ebenda.

sein, die Arbeiten desselben in grossen Zügen vorzuführen. Wir werden dadurch zugleich den Vortheil gewinnen, das erste Stück des zurückzulegenden Weges unter einer bewährten Führerschaft zurückzulegen.

Es sei schon hier gestattet, den Punkt zu bezeichnen, wo sich unsere Wege trennen werden. Kant hat — und das war der Irrthum seines Lebens — aus dem Dasein des Gewissens auf die Freiheit des Willens geschlossen und so stützt sich sein ganzes System auf den Glaubenssatz, dass der Wille*) des Menschen frei ist. Die Willensfreiheit war ihm die Bedingung des Sittengesetzes, welches uns durch die Stimme des Gewissens verkündet wird.

Wir werden im Einklange mit den Ergebnissen der neuesten Philosophie das Gefühl einer Willensfreiheit der Täuschung zeihen und im Gegensatze zu Kant, welcher die Natur des Gewissens verkannte, die wahre Quelle desselben aufzufinden suchen.

Zuerst soll es unsere Aufgabe sein in den Gedankenkreis der Kantischen Arbeiten einzutreten. Welcher Weg wird aber dafür am Meisten geeignet sein?

Mit Recht suchen wir das gesammte Denken, Fühlen und Wollen eines Menschen aus seinem Character zu erklären, welcher uns also ein Gesetz seiner Causalität ist. Wenn äussere Einflüsse auf uns einwirken, so erfahren wir eine Veränderung unseres Zustandes und antworten auf dieselbe mit einer Reaction, welche einerseits durch unsere Organisation**), andrerseits durch die wirkenden Einflüsse, durch Beides aber in vollkommen eindeutiger und gesetzmässiger Weise bestimmt ist. Die Ursache der Reaction gegen äussere Eindrücke, welche also als der Mittelpunkt unseres Seins erscheint, indem sie dasselbe vor Störungen zu wahren sucht, nennen wir Willen, so dass also jeder unsrer Willensacte (Handlungen) durch eine gewisse Aenderung unseres Zustandes bedingt ist. Es ist Thatsache der Erfahrung, dass jede Einwirkung, welcher

---

*) Dass unsere Willensacte (Handlungen) ohne Ausnahme dem Causalgesetze unterliegen, hat Kant niemals bezweifelt.

**) Es wird sich später ergeben, dass diese Organisation weder als eine geistige, noch als eine materielle aufzufassen ist, dass sie vielmehr einem höheren Gebiete entstammt.

wir während unseres Lebens ausgesetzt sind, in Etwas dazu beiträgt, die Art und Weise aller folgenden Reactionen zu bestimmen. Streng genommen ist also das Gesetz der Reactionen auf äussere Einflüsse von Augenblick zu Augenblick veränderlich, es nähert sich aber (asymptotisch) einer festen Form. Wir nannten oben den Character des Menschen ein Gesetz seiner Causalität; wir können diesen Ausdruck jetzt schärfer fassen: Der Character eines Menschen ist sein Reactionsgesetz. In jedem Character haben wir demnach Angeborenes (d. h. aus der Organisation Stammendes und Vererbtes) und Erworbenes zu unterscheiden. Aus Beidem bildet sich die feste Gestaltung unseres Innern, wenn die sich widerstrebenden Einflüsse ihren Kampf ausgekämpft haben. Obwohl diese Gestaltung — wie schon erwähnt — während unseres ganzen Lebens kleinen Veränderungen unterliegt, so wird doch der Haupttheil unseres Characters (soweit derselbe überhaupt erworben ist) schon durch die Erziehung bestimmt, welche wir in der Jugend geniessen. Gerade die Einflüsse, welchen wir in frühen Jahren ausgesetzt sind, prägen sich uns tief ein und geben unserem Innern eine bestimmte Form, von der wir unser Leben lang abhängig sind. Die Ansicht, welche sich der Mensch von der Welt bildet, wird durch seinen Character bestimmt; der Schlüssel zum Verständniss des Characters eines Menschen ist aber die Betrachtung seiner Jugenderziehung. Wenn wir also die einzelnen Fäden im Gedankengewebe des grossen Philosophen von Königsberg erkennen wollen, so müssen wir zunächst einen Blick auf die Jugenderziehung desselben werfen.

Kant wuchs auf in einem Hause, in welchem wahrhaft religiöser Sinn herrschte. Seine weitere Erziehung wurde in pietistischem Sinne geleitet. Einst hatte diese Glaubensrichtung den Kampf gegen die Orthodoxie aufgenommen um dem Geiste gegenüber das Herz in seine alten Rechte einzusetzen, dann hatte sie sich mehr und mehr einer gedankenlosen Frömmelei hingegeben und drohte am Ende, wie ihre Gegnerin, jede freie Regung zu unterdrücken. Dennoch konnte ein gesunder Sinn durch ihre Lehren zum Bewusstsein kommen, dass die Religion des freudigen Rechtthuns *) höher steht als der starre Dogmenglaube. Kant

*) Man gestatte einen Fichte'schen Ausdruck zu anticipiren.

nahm die Ueberzeugung mit sich hinaus in's Leben, dass ein frommer Sinn und ein gottesfürchtiger Wandel mehr werth sei, als ein orthodoxes Bekenntniss, dass das Sittengesetz in uns durch die Stimme des Gewissens uns den rechten Weg vorschreibt und dass es unsere vornehmste Pflicht ist, dieser Stimme zu folgen. Echte Frömmigkeit im Herzen begann Kant seine Universitätsstudien, welche Theologie, Mathematik und Philosophie umfassten. Hier wurde er in die Streitigkeiten der Schulen eingeführt und lernte den trockenen Schematismus der Wolfianer kennen, welche die genialen Schöpfungen eines Leibniz zum Theil ihres Geistes beraubt hatten. Die freie Denkart, welche er dort kennen lernte, musste die gesunden Anregungen, die er in der Schule des Pietismus empfangen hatte, kräftigen und ihre kranken vernichten helfen. Den Mittelpunkt der damaligen Schulphilosophie bildete die allgemeine Anerkennung des Satzes vom bestimmenden Grunde. Daraus folgte die Berechtigung der Forderung, das All zu erklären. Das Causalgesetz sollte eben unbeschränkt gelten und unter seiner Führung musste Alles erweislich sein. Ueber kurz oder lang musste Kant dazu kommen sich die Frage vorzulegen, ob die unbeschränkte Gültigkeit jenes Gesetzes vereinbar sei mit der moralischen Verantwortlichkeit. Kant zog aus der Thatsache des Bewusstseins, dass in jedes Menschen Brust die Stimme des Gewissens vernehmlich sei, den Schluss*), dass der Mensch eine gewisse Freiheit besitze; dass der Wille des Menschen in bestimmter Beziehung frei sei, wurde für ihn Glaubensartikel. Diese Ueberzeugung hat ihn nie verlassen und getragen von ihr begann (1755) und vollendete er seine philosophische Laufbahn. Dennoch konnte er nicht läugnen, dass die Willensacte (Handlungen) wie alle Erscheinungen der Gesetzmässigkeit der Natur unterliegen. Die Gesetzmässigkeit der Handlungen forderte seine philosophische Ueberzeugung (Wolf), die Freiheit des Willens sein moralischer Glaube. So führen Kant die Elemente seiner Erziehung unmittelbar zu der Frage: Wie kann der Wille des Menschen frei sein, wenn die Handlungen dem Causalgesetze unterliegen. Auf welchem Wege die Lösung des aufgestellten Problems zu suchen war, kann nicht zweifelhaft erscheinen,

*) Dieser Schluss war übereilt.

wenn man bedenkt, dass die Anerkennung der menschlichen Willensfreiheit für Kant ein Glaubensartikel war. Um einen Platz für die Willensfreiheit zu schaffen, musste die unbedingte Herrschaft des Satzes vom Grunde vernichtet werden. So sehen wir auch in der That, dass sich Kant zunächst der Kritik des Causalgesetzes zuwendet und den Gültigkeitsbereich desselben beschränkt. Diese erste Epoche seines Schaffens, in der er, auf dem Boden des Dogmatismus stehend, diesen langsam vernichtet, schliesst mit dem Jahre 1763. Dann folgt eine Zeit von drei Jahren, in denen Kant, da er in dem Alten keinen Halt mehr erblickte und das Neue noch nicht zu fassen wusste, nothwendig der Skepsis verfiel. Den Wendepunkt bilden die Träume eines Geistersehers. In diesen vereinigte Kant die Resultate seiner Arbeiten zu einem Traumbilde der Vernunft, aus dessen schwanken Umrissen nach und nach die festen Formen seines Systems werden. Mit dieser Schrift leitete Kant die letzte Epoche seines Schaffens, die kritische ein, in welcher er die Lösung des Freiheitsproblems liefert.

Kant trat im Jahre 1747 als Schriftsteller auf und zwar mit einer Abhandlung über die lebendigen Kräfte, in welcher er einen alten Streitpunkt zwischen Descartes und Leibniz zu erledigen sucht. Bezeichnend ist die Art des Ausgleichs: Beide Gegner haben unbedingt Recht; der Widerspruch ihrer Meinungen ist nur scheinbar vorhanden und es handelt sich darum, die Gebiete, in welchen die Ansicht des Einen gilt, abzugrenzen von den Gebieten, in welchen die Meinung des Andern anzuerkennen ist. Auf diesem Wege hat Kant des Oefteren eine Vermittlung zwischen sich widersprechenden Ansichten herbeizuführen gesucht. Ist ja sein ganzes System nichts Anderes als eine Vermittlung zwischen den Ansprüchen des Materialismus und des Idealismus, welche dadurch zu Stande kommt, dass er jeder der beiden Anschauungsweisen das Gebiet anweist, in dem sie unbedingte Berechtigung haben. Er löst ja schliesslich das Freiheitsproblem, indem er den Bereich des Causalgesetzes einschränkt und auf dem gewonnenen Boden das Reich des Noumena gründet.

Kant stimmte damals mit seinen Ansichten im Allgemeinen mit Leibniz*) überein. Für uns ist wichtig zu bemerken, dass er, wie sein Meister, den Raum durch die Wirkungen der Substanzen hervorgebracht denkt. So sagt er z. B.**): »Es ist leicht zu erweisen, dass kein Raum und keine Ausdehnung sein würde, wenn die Substanzen keine Kraft hätten ausser sich zu wirken. Denn ohne diese Kraft ist keine Verbindung, ohne diese keine Ordnung und ohne diese endlich kein Raum«. Ausserdem verdient noch bemerkt zu werden, dass er auch die Wechselwirkung von Leib und Seele aus dieser Grundvoraussetzung zu erklären und so die »vorherbestimmte Harmonie« im Systeme seines Meisters zu umgehen sucht. »Weil die Materie«, sagt er***), »auf Alles einwirkt, was mit ihr räumlich verbunden ist, so ordnet sie auch vermittelst ihrer Kraft (die sie in der Bewegung hat) den Zustand der Seele, wodurch diese sich die Welt vorstellt.« Andrerseits wirkt ihm die Seele nach aussen, »weil sie in einem Orte ist.«

Im Allgemeinen und im Einzelnen giebt schon diese Schrift davon Zeugniss, dass Kant in religiöser Beziehung einer freien Richtung huldigt.

Seine Verhältnisse zwangen ihn, in den folgenden Jahren als Hauslehrer thätig zu sein und so ist es nur allzu erklärlich, dass zunächst eine Pause in seinem schriftstellerischen Schaffen eintrat. In dem Zeitraum, welcher die Jahre 1747 und 1755 von einander scheidet, hat Kant die verschiedenen Elemente seiner Jugenderziehung verarbeitet und wenn er uns auch am Ende desselben noch nicht als fertiger Character entgegentritt, so hat er doch bereits die Anerkennung der menschlichen Willensfreiheit als einen

---

*) Für Leibniz war das Universum eine geistige Atomwelt. Seine Monaden sind vor Allem rastlos thätige Wesen, die nach aussen wirken und fortwährend ihrer Organisation entsprechende Zustandsreihen durchlaufen. Das Leben der Monaden besteht wesentlich im Vorstellen und zwar giebt es eine verworrene (z. B. beim Menschen die sinnliche) und eine deutliche (z. B. beim Menschen die verstandesgemässe) Erkenntniss. In jeder Monade spiegelt sich das Universum, und die Thätigkeiten aller werden durch eine vorherbestimmte Harmonie geregelt. Durch die Wirksamkeit derselben entsteht auch der Raum.

**) Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte. I. Hauptstück, § 9.

***) ibid. § 6.

Hauptsatz seines Glaubens erfasst und ist sich der Widersprüche bewusst geworden, die aus dieser Anerkennung folgen, wenn man sich die Handlungen durch das Causalgesetz bestimmt denkt.

In den Anfang des Jahres 1755 fällt die Veröffentlichung seiner »allgemeinen Naturgeschichte des Himmels«. Der Philosoph leitet hier aus dem kosmischen Urnebel das Weltall her und behauptet, dass die Entwicklung desselben nach immanenten Gesetzen vor sich gegangen ist. Damit tritt er dem biblischen Offenbarungsberichte von der Weltschöpfung entgegen, Er ist sich dessen wohl bewusst und fürchtet, Mancher werde sagen*), »dass seine unheilige Weltweisheit den Glauben unter die Füsse trete«. Solchen entgegnet er**): »Wenn ich diesen Vorwurf gegründet fände, so ist die Ueberzeugung, die ich von der Unfehlbarkeit göttlicher Wahrheiten habe, bei mir so vorwiegend, dass ich Alles, was ihnen widerspricht, durch sie für genugsam widerlegt halten und verwerfen würde. Allein eben die Uebereinstimmung, die ich zwischen meinem System und der Religion antreffe, erhebt meine Zuversicht in Ansehung aller Schwierigkeiten zu einer unerschrockenen Gelassenheit.« Dadurch ist klar gelegt, dass Kant unter Religion etwas Anderes versteht, als der »orthodoxe Areopag«, dessen Strenge er sich unterwerfen will. Er ist fest entschlossen, dem Menschenglauben keine wissenschaftliche Thatsache zu opfern und für diese einzustehen mit der »Freimüthigkeit, welche das Merkmal einer redlichen Gesinnung ist.« Die dem Stoffe immanenten Gesetze scheinen ihm die Weisheit Gottes mehr zu beweisen, als einzelne Glaubensmeinungen. Die Materie ist an Gesetze gebunden, sie hat keine Fähigkeit davon abzuweichen, aber***): »es ist ein Gott, eben deswegen, weil die Natur auch selbst im Chaos nicht anders, als regelmässig und ordentlich verfahren kann«. Die Ewigkeit der Welt und ihre Unendlichkeit im Raume sind ihm Zeugnisse für die Allmacht Gottes.

Worin kann aber für Kant das Wesen der Religion gelegen haben, wenn er kühn die Schranken eines blinden Glaubens über-

---

*) Vorrede.

**) ibid.

***) ibid.

steigt und sich durch das, was Anderen Offenbarung heisst, in Nichts gebunden fühlt? Schon damals galten bei ihm die schönen Worte, mit denen er später die Kritik der praktischen Vernunft beschliesst: »Zwei Dinge erfüllen das Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir. Das erste fängt von dem Platze an, den ich in der äusseren Sinnenwelt einnehme, und erweitert die Verknüpfung, darin ich stehe, in's unabsehlich Grosse mit Welten über Welten und Systemen von Systemen, überdem noch in grenzenlose Zeiten ihrer periodischen Bewegung, deren Anfang und Fortdauer. Das zweite fängt von meinem unsichtbaren Selbst, meiner Persönlichkeit an, und stellt mich in einer Welt dar, die wahre Unendlichkeit hat, aber in dem Verstande spürbar ist und mit welcher (dadurch aber auch zugleich mit allen jenen sichtbaren Welten) ich mich, nicht wie dort in blos zufälliger, sondern allgemeiner und nothwendiger Verknüpfung erkenne. Der erste Anblick einer zahllosen Weltenmenge vernichtet gleichsam meine Wichtigkeit, als eines thierischen Geschöpfes, das die Materie, daraus es ward, dem Planeten wieder zurückgeben muss, nachdem es eine kurze Zeit (man weiss nicht wie) mit Lebenskraft versehen gewesen. Das zweite erhebt dagegen meinen Werth, als einer Intelligenz, unendlich, durch eine Persönlichkeit, in welcher das moralische Gesetz mir ein von der Thierheit und selbst von der ganzen Sinnenwelt unabhängiges Leben offenbart, wenigstens so viel sich aus der zweckmässigen Bestimmung meines Daseins durch dieses Gesetz, welche nicht auf Bedingungen und Grenzen dieses Lebens eingeschränkt ist, sondern in's Unendliche geht, abnehmen lässt.«

Es ist noch bemerkenswerth, dass Kant schon in der Schrift vom Jahre 1755 unumwunden ausgesprochen hat, dass die menschliche Erkenntniss in unüberschreitbare Grenzen eingeschlossen ist, dass es also nie gelingen wird unter der Leitung des Causalgesetzes die Tiefen des Seins zu erfassen. Man darf wohl ohne Vermessenheit sagen*): »Gebt mir nur Materie, ich will euch eine Welt daraus bauen«; aber über die Entstehung der organischen Wesen

*) ibid.

weiss man Nichts. »Man bleibt hier bei dem ersten Schritte, aus Unwissenheit der wahren inneren Beschaffenheit des Objectes und der Verwicklung der in demselben vorhandenen Mannigfaltigkeit stecken«.

Am Ende des Jahres 1755 erschien Kant's erste Schrift*) rein philosophischen Inhalts. Sie behandelt die beiden Principien, welche die Logik beherrschen, von einem neuen Gesichtspunkte aus. Den Brennpunkt derselben bildet entschieden die Kritik des Causalgesetzes. Die tiefgehende Unterscheidung des Erkenntnissgrundes vom Grunde des Seins wird an die Spitze gestellt; in ihr liegt schon das bedeutendste Ergebniss seiner folgenden Arbeiten: Was in unserer Erkenntniss dem Causalgesetze gemäss geordnet erscheint, braucht darum noch nicht in ursächlichem Zusammenhange zu stehen. Diese Unterscheidung veranlasst ihn auch zu der Bemerkung, dass der berühmte Beweis, den Descartes für das Dasein Gottes gegeben, unzureichend ist, weil er am Schlusse vom Erkenntnissgrunde zum Grunde des Seins überspringt. Schon hier wird angedeutet, dass man einen Beweis für das Dasein Gottes liefern kann, wenn man nach dem unbedingt nothwendigen Principe alles Möglichen frägt.

Die Untersuchung gelangt zu dem wichtigen Ergebniss, dass der Satz vom bestimmenden Grunde zwar unbedingt im Gebiete der Erkenntniss gilt, im Gebiete des Daseins aber nur beschränkte Gültigkeit hat. »Das Dasein des Zufälligen**) bedarf der Stütze des bestimmenden Grundes, das unbedingt nothwendige Einzige ist von diesem Gesetze befreit.«

Im Verlaufe der Erörterungen kommt auch das Freiheitsproblem zur Sprache. Crusius hatte den Vertheidigern der unbedingten Gültigkeit des Causalgetzes vorgeworfen, »dass sie das Fatum der Stoiker gleichsam durch eine Hinterthür wieder einführten, ja alle Freiheit und Moral damit erschütterten«. Er hatte gesagt: »Wenn man so der strengen Kette der Ereignisse nach geht, welche, wie Chrysipp sagt, einmal gewollt hat, und die ewigen Reihen der

---

*) Eine neue Beleuchtung der ersten Principien aller metaphysischen Erkenntniss.

**) Eine neue Beleuchtung etc. Abschnitt II., Satz 8.

Folgen einschliesst, so ist endlich an dem ersten Zustand der Welt, welcher unmittelbar Gott zum Urheber hat, der letzte und an Folgen so fruchtbare Grund der Ereignisse erreicht, mit dessen Setzung sich Eines aus dem Andern für alle folgenden Jahrhunderte nach einem festen Gesetz ableitet.« Darauf antwortet Kant*): »Bei den freien Handlungen der Menschen ist zwar, soweit man sie als bestimmt betrachtet, das Gegentheil ausgeschlossen, aber nicht durch Gründe, welche ausserhalb des Begehrens und der freiwilligen Neigungen des Subjects liegen, und welche den Menschen auch gegen seinen Willen durch eine unvermeidliche Nothwendigkeit zur Vollziehung der Handlungen zwingen, sondern weil die Handlungen vermittelst dieser Neigung des Willens und Begehrens selbst, soweit sie den Lockungen des Vorgestellten gern nachgiebt, also durch eine zwar durchaus sichere, aber doch freiwillige (!) Verknüpfung nach einem festen Gesetz bestimmt werden. Es kann sich aber treffen, dass die Gründe, welche den Willen nach beiden Seiten bestimmen, gar nicht in das Wissen eintreten und doch Eins von Beiden gewählt wird. Dann geht die Sache von dem oberen Vermögen der Seele auf die niederen über (der Kampf geht vielmehr im Gebiete des Unbewussten vor sich. A. W.) und nach dem Uebergewicht der dunkeln Vorstellungen für die eine Seite wird die Seele zu Etwas bestimmt«. Wie grosse Wichtigkeit Kant diesen Erörterungen beilegt, folgt schon daraus, dass er dieselben noch einmal, in die Form eines Gespräches gekleidet, vorführt. Es liegt ihm eben sehr daran, den Widerspruch zu lösen, welcher aus der Annahme der Willensfreiheit bei allgemeiner Gültigkeit des Causalgesetzes hervorgeht. Eine befriedigende Lösung des Problems wird nicht gegeben, aber der Weg, auf dem dieselbe gefunden werden kann und von Kant auch später gefunden wurde, wird angedeutet. Die letzten Bestimmungsgründe des Willens liegen in dem inneren Triebe**) der Menschenseele, deren Beschaffenheit dem Bewusstsein nicht zugänglich ist. Sie sind also nicht Gründe der Erkenntniss, sondern Gründe des Seins — und im Gebiete des Seins gilt das Causalgesetz nicht ohne Bedingung.

---

*) ibid. Satz 9.

**) ibid. Satz 9 gegen Ende.

Jedenfalls ist festzuhalten, dass Kant eine gewisse Willensfreiheit anerkennt, andrerseits aber zugiebt, dass alle unsere Handlungen im Causalzusammenhang stehen und den dadurch entstehenden Widerspruch zu heben sucht, indem er die letzten Bestimmungsgründe des Willens aus dem Gebiete der Erkenntniss in das Gebiet des Seins verlegt, sie in unserer Organisation sucht (Neigung des Willens, innerer Trieb der Seele).

Bezeichnend für Kant's damalige Ansichten sind ausserdem folgende Sätze*):

1) In dem Begründeten ist Nichts, was nicht in dem Grunde gewesen ist.
2) Von Dingen, die mit einander nichts gemein haben, kann keines der Grund des anderen sein.
3) In dem Begründeten ist nicht mehr, als in dem Grunde.

Reihen von Identitäten**) bilden also das Reich der menschlichen Erkenntniss, d. h. dasselbe besteht, um einen später von Kant angeführten Ausdruck zu brauchen, nur aus analytischen Urtheilen.

Wir haben erwähnt, dass sich Kant schon in seiner Erstlingsarbeit von der Annahme einer vorherbestimmten Harmonie des Alls loszumachen strebte und in diesem Punkte von Leibniz in der That abfiel. Die Ergebnisse der Ueberlegungen, die er seitdem in dieser Beziehung angestellt, bilden den Schluss der Abhandlung vom Jahre 1755. Dort entwickelt er seine Ansicht über die Welt in folgender Weise***): *Die endlichen Substanzen stehen durch ihr blosses Dasein in keiner Beziehung zu einander und haben einen Verkehr mit einander nur von dem gemeinsamen Princip ihres Daseins, nämlich von dem göttlichen Verstande, so weit, als dieser*†) *sie wechsel-*

*) ibid. Satz 10.

**) Vergl. hierzu auch die Schrift vom Jahre 1762. Die falsche Spitzfindigkeit etc.

***) ibid. Satz 13, 12.

†) Es mag gleich hier bemerkt werden, dass dadurch eine doppelte Causalität angeführt wird. Die Substanz ist entweder mit dem völlig frei zu denkenden Realgrunde in Verbindung oder mit anderen Substanzen und erst durch diese mit dem Realgrunde selbst.

seitigen Beziehungen entsprechend erhält. Ihre gegenseitige Abhängigkeit bestimmt die beiderseitige Veränderung ihres Zustandes. Eine einfache Substanz, die von aller äusseren Verbindung frei und sich allein überlassen ist, würde also völlig unveränderlich sein.

Gott hat also den Substanzen das Princip ihres Verkehrs vorgeschrieben d. h. ihnen die Gesetze ihrer Wechselwirkung bestimmt. Aus dieser Wechselwirkung und nur aus dieser muss man die Erscheinungen zu erklären suchen. Damit hat sich Kant von der vorherbestimmten Harmonie völlig losgesagt und zugleich die Grundlage seines Systems gefunden.

Von der Anwendung seiner Principien wollen wir hier nur Folgendes wiedergeben*): Das wirkliche Dasein der Körper, welches eine gesundere Philosophie gegen die Idealisten nur auf dem Wege der Wahrscheinlichkeit bis jetzt in Schutz nehmen konnte, folgt aus dem Inhalte meines Princips zuerst ganz deutlich. Die Seele ist nämlich inneren Veränderungen unterworfen, die aus ihrer Natur allein, ohne Verbindung mit Anderen nach dem oben Bewiesenen nicht entstehen können; es müssen also noch andere Dinge vorhanden sein, mit denen sie in gegenseitiger Verbindung steht. Ebenso ergiebt sich aus dem oben Bewiesenen, dass der Wechsel der Vorstellungen der äusseren Bewegung entsprechend geschehen muss.

Kant sucht nun das Ergebniss der Wechselwirkung der Substanzen des Näheren zu bestimmen. »Durch**) ihre in einander greifenden Wirksamkeiten ist zunächst der Begriff des Raumes gegeben; ausserdem aber erscheinen in Folge derselben die Körperelemente mit gewissen Kräften begabt. Es genügt nicht, der Materie eine abstossende Kraft beizulegen, wie es Leibniz gethan hat, man muss auch die Annahme Newton's berücksichtigen. Erst wenn man der Kraft der Undurchdringlichkeit die Kraft der Anziehung zuordnet, gelingt es, die Erscheinungen zu erklären. (Diese Ansicht führt Kant in einer kleinen Schrift***) vom Jahre 1756

*) ibid. Satz 12.

**) ibid. Satz 13, 5.

***) Der Nutzen einer mit der Geometrie verbundenen Metaphysik für die Naturphilosophie.

des Näheren aus.) Anziehende und abstossende Kräfte sind also die Ursache der verschiedenen Bewegungen im Weltall. Was bedeutet es aber nun, wenn auf einen Körper in derselben Richtung gleich grosse Anziehungs- und Abstossungskräfte wirken, oder wenn ein Körper in entgegengesetzten Richtungen von gleich grossen anziehenden oder von gleich grossen abstossenden Kräften Bewegungsantriebe erhält? Diese Fragen, welche Kant als Mathematiker ohne Weiteres beantwortete, veranlassten ihn als Philosophen zu einer kleinen Untersuchung*), auf deren Grundlage später Herbart sein System aufgebaut hat. Der Satz, dass negative Anziehung Abstossung und natürlich auch negative Abstossung Anziehung ist, liess sich vielleicht erweitern. Ist nicht eben so gut Hass negative Liebe und Liebe negativer Hass? Solche Betrachtungen regten Kant an, den Versuch zu machen, die negativen Grössen (besser die algebraische Addition) in die Weltweisheit einzuführen. Ein Punkt, der von gleichen Auziehungskräften nach entgegengesetzten Richtungen getrieben wird, bleibt in Ruhe. Hier hat also das Ergebniss der Entgegensetzung einen guten Sinn, während der Satz des Widerspruches uns verbietet, Entgegengesetztes im Gedanken zu vereinen. Es giebt also noch eine andere Entgegensetzung, als die logische, welche man bisher (in der Philosophie) allein betrachtet hat. Diese nannte Kant die reale. Der Satz des Widerspruchs gilt nicht bei Realentgegensetzungen. Wie zwischen a und —a die Null liegt, so liegt zwischen Hass und Liebe die Gleichgültigkeit. Für die Beurtheilung der Ansichten, welche sich Kant damals bereits über die Moral gebildet hatte, ist die Anwendung seines neuen Princips wichtig. Er sagt**): »Untugend ist nicht lediglich eine Verneinung, sondern eine negative Tugend. Denn Untugend kann nur stattfinden, insofern als in einem Wesen ein inneres Gesetz ist (entweder blos das Gewissen oder auch das Bewusstsein eines positiven Gesetzes), welchem entgegen gehandelt wird. Dieses innere Gesetz ist ein positiver guter Grund einer guten Handlung, und die Folge kann blos darum Zero sein, weil

*) Versuch, den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen.

**) Vers. etc. Abschnitt 2, Stück 3.

diejenige, welche aus dem Bewusstsein des Gesetzes allein fliessen würde, aufgehoben wird. Es ist also hier eine Beraubung, eine reale Entgegensetzung und nicht blos ein Mangel. Man bilde sich nicht ein, dass dieses lediglich auf die Begehungsfehler und nicht zugleich auf die Unterlassungsfehler gehe. Ein unvernünftig Thier verübt keine Tugend. Es ist diese Unterlassung aber nicht Untugend. Denn es ist keinem inneren Gesetze entgegen gehandelt worden. Es ward nicht durch inneres moralisches Gefühl zu einer guten Handlung getrieben und dadurch, dass es ihm widerstand, oder vermittelst eines Gegengewichts wurde das Zero oder die Unterlassung als eine Folge nicht bestimmt. Setzt dagegen einen Menschen, der demjenigen, dessen Noth er sieht und dem er leicht helfen kann, nicht hilft. Hier ist, wie in dem Herzen eines jeden Menschen, so auch bei ihm, ein positives Gesetz der Nächstenliebe. Dieses muss überwogen werden. Es gehört hierzu eine wirkliche innere Handlung und Bewegungsursache, damit die Unterlassung möglich sei. Dieses Zero ist die Folge einer realen Entgegensetzung«. In unserem Innern gebietet also das Moralgesetz. Wie die Gebote desselben beschaffen sind, führt Kant in seiner Schrift vom Jahre 1764 aus. Ehe wir uns aber dieser zuwenden, müssen wir den höchst wichtigen Schluss der Abhandlung über die negativen Grössen betrachten. Er scheint unvermittelt angefügt und darum hat die Frage nach seinem Zusammenhange mit dem ersten Theile der Schrift den Erklärern manche Schwierigkeit gemacht. Unserer Ansicht nach löst sich das Problem folgendermaassen: Der Satz vom Widerspruche (oder von der Identität) und der Satz vom bestimmenden Grunde beherrschten die damalige Schullogik. Ebenso wie Kant der logischen Entgegensetzung gegenüber die reale eingeführt hatte, so suchte er auch neben dem logischen Grunde einen Realgrund aufzusuchen. Das Reich der menschlichen Erkenntniss war damals für ihn eine Kette von Identitäten und man durfte demnach bei derselben Erörterung nach Belieben das erste oder das zweite Princip der Logik anwenden; deshalb musste sich auch die gesuchte Spaltung beim Satze vom Grunde wiederfinden. Dem Ergebnisse: die Realentgegensetzung ist keine logische Entgegensetzung entspricht das Resultat: der Realgrund ist kein logischer Grund. Im Jahre 1755 hatte Kant gefunden, dass das

Causalgesetz die Erkenntniss unbedingt, das Dasein nur bedingt beherrscht. Jetzt (1763) lehrte er die Erkenntnissgründe in logische und reale eintheilen. Bisher war ihm die menschliche Erkenntniss durch Identitätsbestimmungen entstanden (in dieser Voraussetzung hatte er den Realgrund gesucht), jetzt fand er in derselben Beziehungen, die nicht auf dem alten Wege erklärbar waren. Er gelangt hier zur Kenntniss der synthetischen Urtheile, welche im Gegensatz zu den analytischen das wahre Fundament jeder Wissenschaft bilden und deren Richtigkeit man nur an der Hand der Erfahrung prüfen kann. Lassen wir Kant selbst sprechen*): »Ich verstehe sehr wohl, wie eine Folge durch einen Grund nach der Regel der Identität gesetzt werde, darum weil sie durch Zergliederung der Begriffe in ihm enthalten befunden wird. Wie aber etwas aus etwas Anderem, aber nicht nach der Regel der Identität fliesse, das ist etwas, welches ich mir gerne möchte deutlich machen lassen. Ich nenne die erste Art eines Grundes den logischen Grund, weil seine Beziehung auf die Folge logisch, nämlich deutlich nach der Regel der Identität kann eingesehen werden, den Grund aber der zweiten Art nenne ich den Realgrund, weil diese Beziehung wohl zu einem wahren Begriffe gehört, aber die Art desselben auf keinerlei Weise kann beurtheilt werden. Was nun diesen Realgrund und dessen Beziehung auf die Folge anlangt, so stellt sich meine Frage in dieser einfachen Gestalt dar: wie soll ich es verstehen, dass, weil Etwas ist, etwas Anderes sei? Eine logische Folge wird eigentlich nur darum gesetzt, weil sie einerlei ist mit dem Grunde. Der Mensch kann fehlen; der Grund dieser Fehlbarkeit liegt in der Endlichkeit seiner Natur; denn wenn ich den Begriff eines endlichen Geistes auflöse, so sehe ich, dass die Fehlbarkeit in demselben liege, das ist, einerlei sei mit demjenigen, was in dem Begriffe eines endlichen Geistes enthalten ist. Allein der Wille Gottes enthält den Realgrund vom Dasein der Welt. Der göttliche Wille ist etwas. Die existirende Welt ist etwas ganz Anderes. Indessen durch das Eine wird das Andere gesetzt«.

Damit steht Kant genau auf dem Standpunkte Hume's, dessen Essay's in den Jahren 1742—1757 erschienen waren, und deren

---

*) ibid. Abschnitt 3, Theil 4, Anmerkung.

Mittelpunkt die Kritik des Causalitätsbegriffes bildet. Wie kommen wir, fragt der schottische Philosoph, dazu, zwei Dinge in ein Causalverhältniss zu setzen? *) Wir wissen darüber a priori Nichts, da eine solche Erkenntniss nur vermittelst Identität gebildet wird; wir können daher den Causalbegriff nur aus der Erfahrung schöpfen, welche uns zwar über zeitliche Aufeinanderfolge, aber nicht über einen nothwendigen Zusammenhang belehren kann. Hume schloss daraus, wie Kant an einer anderen Stelle **) sagt, dass alle apriorischen Erkenntnisse der Vernunft nur falsch gestempelte Erfahrungen und dass alle ihre Begriffe blosse Erdichtungen wären, dass es also überhaupt keine Metaphysik gäbe. Demgegenüber spricht Kant schon in der in Rede stehenden Abhandlung aus, dass alle unsere Erkenntniss von der Causalbeziehung in einfachen und unauflöslichen Begriffen der Realgründe endigt, deren Verhältniss zur Folge gar nicht kann deutlich gemacht werden. Er verspricht hier eine Zusammenstellung dieser letzten Beziehungen; dieses Versprechen löst er im Jahre 1781 ein durch die Aufstellung der Kategorientafel.

So war über die Stellung, welche der Satz vom bestimmenden Grunde im Gebiete der Erkenntniss einnimmt, ein neues Licht verbreitet. Da der Gebrauch der logischen Gründe durch den Gebrauch des Satzes von der Identität ersetzt werden kann, so ist erst in den Realgründen das zweite Princip unserer Erkenntniss aufgefunden. Es giebt synthetische und analytische Urtheile, erstere werden durch Realgründe bestimmt und stützen sich auf Erfahrung, letztere unterliegen dem Gesetze der Identität.

Naturgemäss musste Kant dadurch angeregt werden, auch die Stellung, welche der Satz vom bestimmenden Grunde im Gebiete des Daseins einnimmt, von Neuem zu beleuchten. Dass der Satz vom bestimmenden Grunde jedenfalls im Gebiete des Daseins nicht unbedingt gilt, dass es also nicht möglich ist, an der Hand des Causalgesetzes auf die Existenz eines Dinges zu schliessen; das hatte Kant schon im Jahre 1755 ausgesprochen. Schon damals hatte er sich gegen den Beweis gewendet, den Descartes für das

*) Es handelt sich bei ihm um die Beziehungen, welche Kant „durch Realgründe bestimmt" nennt.

**) Vorrede zu den Prolegomena.

Dasein Gottes gegeben hatte. Zugleich hatte er einen neuen Beweis an die Stelle des vernichteten gesetzt, der mit dem Satze, dass über die Existenz eines Dinges nur die Erfahrung entscheiden könne, im Einklang war. Diesen Beweis führte Kant in einer anderen Schrift*) des Jahres 1763 des Näheren aus. Alle Beweise, welche bisher für das Dasein Gottes gegeben worden sind, werden als unzureichend erkannt. Dagegen lässt sich an der Hand der Erfahrung einsehen, dass ein nothwendig vorhandenes Wesen existirt und von diesem Wesen kann man nachweisen, dass es alle Eigenschaften hat, welche wir Gott beizulegen, Ursache haben. Er schliesst**) »von der Möglichkeit der Dinge als Folgen auf das Dasein Gottes als einen Grund«. Dass er auch seinen Betrachtungen nicht volle Beweiskraft einräumt, geht aus dem Schluss der Abhandlung hervor, wo er sagt: »Es ist durchaus nöthig, dass man sich vom Dasein Gottes überzeuge; es ist aber nicht ebenso nöthig, dass man es demonstrire«.

Es verlohnt sich noch zu bemerken, dass auch hier***) wieder auf die Beziehungen zwischen Freiheit und Nothwendigkeit eingegangen und dass dabei kein befriedigender Abschluss erreicht wird.

Mit diesem Ergebniss stimmt auch das Bekenntniss†) überein, das eine Schrift††) des folgenden Jahres (1764) enthält: Hieraus ist zu ersehen, dass, ob es zwar möglich sein muss, in dem ersten Gründen der Sittlichkeit den grössten Grad philosophischer Evidenz zu erreichen, gleichwohl die obersten Grundbegriffe der Verbindlichkeit allererst sicherer bestimmt werden müssen, in Ansehung dessen der Mangel der praktischen Weltweisheit noch grösser, als der speculativen ist, indem noch allererst ausgemacht werden muss, ob lediglich das Erkenntnissvermögen oder das Gefühl (der erste innere Grund des Begehrungsvermögens) die ersten Grundsätze dazu entscheide.

---

*) Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration für das Dasein Gottes.

**) Der einzig etc. Abth. III., 2.

***) Abth. II., 4.

†) Unters. Schlussged.

††) Unters. ü. die Deutlichkeit der Grundsätze der nat. Theol. u. der Moral.

Kant spricht hier wiederholt aus, dass es bei dem augenblicklichen Zustande der philosophischen Wissenschaften noch nicht möglich sei, zur Erkenntniss zu gelangen. In der Mathematik sei man bereits seit langer Zeit auf sicherem Boden, während man in der Philosophie noch planlos umherschweife um den rechten Weg zu suchen. »Das Verhältniss*) einer Trillion zur Einheit wird ganz deutlich verstanden, indessen dass die Weltweisen den Begriff der Freiheit aus ihren Einheiten d. i. ihren einfachen und bekannten Begriffen noch bis jetzt nicht haben verständlich machen können.« Man tappt auf dem Gebiete der Moral noch immer im Dunklen. Das Sittengesetz**) spricht seine Forderungen (Verbindlichkeiten) in einer bestimmten Form aus: Man soll Dieses oder Jenes thun und das Andere lassen; gleichwohl hat man noch nicht eingesehen, dass alle Handlungen, welche die Moral unter der Bedingung gegewisser Zwecke vorschreibt, zufällig bestimmt sind, und nicht Verbindlichkeiten heissen können. »Wer einem Andern vorschreibt, welche Handlungen er ausüben und unterlassen müsse, wenn er seine Glückseligkeit befördern wollte, der könnte wohl zwar vielleicht alle Lehren der Moral darunter bringen, aber sie sind alsdann nicht mehr Verbindlichkeiten, sondern nur Anweisungen eines geschickten Verhaltens***), wenn man einen Zweck erreichen will.« Der oberste Grundsatz der Moral kann nur ein formaler sein. Kant findet ihn, wahrscheinlich im Anschluss an die bekannten Worte†) im Evangelium Matthäi, in Folgendem: »Thue das Vollkommenste, was durch dich möglich ist und unterlasse das, wodurch die durch dich grösstmögliche Vollkommenheit verhindert wird.«

Wie die Erkenntniss zuletzt auf Realgründen beruht, so beruht das moralische Handeln zuletzt auf einfachen Empfindungen des Guten. Die letzten Gründe des Erkennens und Handelns sind der Erkenntniss ewig verborgen, sie liegen im Gebiete des Seins (z. B. in der Natur des Menschen).

---

*) ibid. Betr. I, § 4.

**) ibid. Betr. IV, § 2.

***) z. B Recepte zur Erlangung des ewigen Lebens oder der Glückseligkeit.

†) Ev. Matth. 5, 48.

Wir kommen jetzt zu der Schrift*) des Königsberger Weltweisen, welche die verschiedenartigste Beurtheilung erfahren hat und über deren Werth oder Unwerth wohl am Meisten gestritten worden ist. Dass Kant darin nicht blos die Träumereien eines Swedenborg lächerlich machen wollte, dürfte schon aus folgenden Worten der Einleitung hervorgehen: Daraus entstand nun die gegenwärtige Abhandlung, welche, wie man sich schmeichelt, den Leser nach der Beschaffenheit der Sache völlig befriedigen soll, indem er das Vornehmste nicht verstehen, das Andere nicht glauben, das Uebrige aber belachen wird.

Ich meine, dass man dieser Abhandlung keine vereinzelte Stellung anweisen darf, sondern sie als Baustein des Ganzen ansehen muss. Sie beschliesst den ersten Zeitraum der Kantischen Entwicklung, in welcher sich der Philosoph von den Vorurtheilen seines dogmatischen Standpunktes los machte und die Ergebnisse der bisherigen Philosophie mit scharfen Waffen angriff. Sie eröffnet aber zugleich die neue Epoche, in der Kant, nachdem er die Skepsis überwunden, an Stelle des Zerstörten Neues aufbaute. Die Kritik des Causalbegriffes gestattete ihm, sich nun mit aller Kraft der Lösung des Freiheitsproblems zuzuwenden.

Vergegenwärtigen wir uns die Resultate, welche Kant in der ersten Epoche seines Schaffens gewonnen hatte. Sie lassen sich folgendermaassen kurz zusammenstellen:

1. Das Causalgesetz gilt unbedingt im Gebiete der Erkenntniss, aber bedingt im Gebiete des Daseins. Kein Schluss führt von der Erkenntniss zum Dasein. Die Erfahrung allein kann über Existenz oder Nicht-Existenz eines Dinges entscheiden.
2. Die menschliche Erkenntniss ist begrenzt. Sie geht von unerweislichen Beziehungen, welche durch Realgründe

*) Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik.

bestimmt werden, mit Hülfe des Satzes von der Identität zu erweislichen über.

3. Der Inbegriff aller Glaubensgebote heisst: Handle moralisch. Das Sittengesetz (oder auch das moralische Gefühl) in uns lehrt uns diesem Gebote folgen. Seine Verbindlichkeit ist nur formaler Natur. Der Wille, welcher ihm folgt, ist frei, obwohl seine Handlungen dem Causalgesetze folgen.
4. Gott hat den Substanzen das Princip ihres Verkehres gegeben, d. h. ihnen die Gesetze ihrer Wechselwirkung vorgeschrieben. Jede Substanz kann sich also sowohl unmittelbar als auch durch Vermittlung der anderen Substanzen vom Realgrunde abhängig fühlen, hat also gewissermaassen eine doppelte Causalität.

Kant war also einerseits zu dem Resultate gekommen, dass die menschliche Erkenntniss, welche der Leitung des Causalgesetzes folgt, nicht im Stande ist, das All zu umfassen und dass andrerseits Etwas existirt, das den Naturgesetzen nicht zu folgen scheint, nämlich der menschliche Wille. Diese Ergebnisse seiner Arbeiten vereinigte Kant in den »Träumen eines Geistersehers« und verwob sie in denselben mit vollem Bewusstsein zu einem Traume der Vernunft.

Er machte die Seele gleichzeitig zur Bürgerin zweier Welten. Die eine Welt, welche unter der Herrschaft des Causalgesetzes steht, ist unsere Sinnenwelt; die andere wird durch geistige (pneumatische) Gesetze gelenkt, die uns unbekannt sind und die Freiheit unseres Handelns nicht zu beschränken brauchen. In dem einen Reiche ist die Seele für sich, in dem andern ist sie mit einem Körper zu einer gewissen Einheit verbunden. Dass die christlichen Vorstellungen vom Jenseits Kant zunächst zu dieser Annahme geführt haben, wird wohl Niemand bestreiten, wie eng sie aber mit der Lösung des Freiheitsproblems zusammenhängt, wird sich im Laufe der Erörterung ergeben. Lassen wir den Philosophen selbst sprechen*): »Ich gestehe, dass ich sehr geneigt sei, das Dasein immaterieller Naturen in der Welt zu behaupten und meine Seele selbst in die Klasse dieser Wesen zu versetzen.

---

*) Träume etc. Theil I, Hptst. 1. Schluss.

Der Grund hiervon, der mir selbst sehr dunkel ist und wahrscheinlicher Weise auch so bleiben wird, trifft zugleich auch das empfindende Wesen in den Thieren. Was in der Welt ein Principium des Lebens enthält, scheint immaterieller Natur zu sein. Denn alles Leben beruht auf dem inneren Vermögen, sich selbst nach Willkür zu bestimmen. Da hingegen das wesentliche Merkmal der Materie in der Erfüllung des Raumes durch eine nothwendige Kraft besteht, die durch äussere Gegenwirkung beschränkt ist. Welche Nothwendigkeit aber verursache, dass ein Geist und ein Körper zusammen Eines ausmachen, und welche Gründe bei gewissen Zerstörungen diese Einheit wiederum aufheben, diese Fragen übersteigen nebst verschiedenen anderen sehr weit meine Einsicht«. »Wenn*) man aber seine Aufmerksamkeit auf diejenige Art Wesen richtet, welche den Grund des Lebens im Weltganzen enthalten, so wird man mit der Verempfindung eines nicht ungeübten Verstandes sich von dem Dasein immaterieller Wesen überredet finden, deren besondere Wirkungsgesetze pneumatisch« (geistig) »und sofern die körperlichen Wesen Mittelursachen ihrer Wirkungen in der materiellen Welt sind, organisch genannt werden. Da diese immateriellen Wesen selbstthätige« (also freie) »Principien sind, mithin Substanzen und für sich bestehende Naturen, so ist diejenige Folge, auf die man zunächst geräth, diese: dass sie, unter einander unmittelbar vereinigt, vielleicht ein grosses Ganzes ausmachen mögen, welches man die immaterielle Welt (*mundus intelligibilis*) nennen kann. Denn mit welchem Grunde der Wahrscheinlichkeit wollte man wohl behaupten, dass dergleichen Wesen von einander ähnlicher Natur nur vermittelst anderer (körperlicher Dinge) von fremder Beschaffenheit in Gemeinschaft stehen könnten, indem dieses Letztere noch viel räthselhafter als das Erste ist.

Diese immaterielle Welt kann also als ein für sich bestehendes Ganzes angesehen werden, deren Theile unter einander in wechselseitiger Verknüpfung und Gemeinschaft stehen, auch ohne Vermittlung körperlicher Dinge, so dass dieses letztere Verhältniss zufällig ist und nur einigen zukommen darf, ja, wo sie auch angetroffen wird, nicht hindert, dass nicht eben die immateriellen Wesen,

*) ibid. Theil I. Hpt. 2. Anfang.

welche durch die Vermittlung der Materie in einander wirken, ausser diesem noch in einer besonderen und durchgängigen Verbindung stehen und jederzeit unter einander als immaterielle Wesen wechselseitige Einflüsse ausüben. So würde denn also die immaterielle Welt zuerst alle erschaffenen Intelligenzen, deren einige mit der Materie zu einer Person verbunden sind, andere aber nicht, in sich befassen, überdem die empfindenden Subjecte in allen Thierarten und endlich alle Principien des Lebens, welche sonst noch in der Natur wo sein mögen, ob dieses sich gleich durch keine äusserlichen Kennzeichen der willkürlichen Bewegung offenbarte. Alle diese immateriellen Naturen, sage ich, sie mögen nun ihre Einflüsse in der Körperwelt ausüben oder nicht, alle vernünftigen Wesen, deren zufälliger Zustand thierisch ist, es sei hier auf der Erde oder in anderen Himmelskörpern, sie mögen den rohen Zug der Materie jetzt oder künftig beleben oder ehedem belebt haben, würden nach diesen Begriffen in einer ihrer Natur gemässen Gemeinschaft stehen, die nicht auf den Bedingungen beruht, wodurch das Verhältniss der Körper eingeschränkt ist, und wo die Entfernung der Oerter oder der Zeitalter, welche in der sichtbaren Welt die grosse Kluft ausmacht, die alle Gemeinschaft aufhebt, verschwindet. Die menschliche Seele würde daher schon in dem gegenwärtigen Leben als verknüpft mit zweien Welten zugleich müssen angesehen werden, von welchen sie, sofern sie zur persönlichen Einheit mit einem Körper verbunden ist, die materielle allein klar empfindet, dagegen als ein Glied der Geisterwelt *) die reinen Einflüsse immaterieller Naturen empfängt und ertheilt, so dass, sobald jene Verbindung aufgehört hat, die Gemeinschaft, darin sie jederzeit mit geistigen Naturen steht, allein übrig bleibt und sich ihrem Bewusstsein zum klaren Anschauen eröffnen müsste«.

Diese Hypothese von dem Geisterreiche wird durch Folgendes bestätigt: »Eine geheime Macht nöthigt uns, unsere Absicht zugleich auf Anderer Wohl oder nach fremder Willkür zu richten, ob dieses gleich öfters ungern geschieht und der eigennützigen Neigung stark

*) In einer Anmerkung wendet sich Kant gegen die irrige Ansicht, welche sich den Himmel als Sitz der Seligen hoch über der Erde denkt. Die Geisterwelt ist der Himmel und von einem Orte desselben zu sprechen, ist natürlich ungereimt.

widerstreitet, und der Punkt, wohin die Richtungslinien unserer Triebe zusammenlaufen, ist also nicht blos in uns, sondern es sind noch Kräfte, die uns bewegen, in dem Willen Anderer ausser uns. Daher entspringen die sittlichen Antriebe, die uns oft wider den Dank des Eigennutzes fortreissen, das starke Gesetz der Schuldigkeit und das schwächere der Gütigkeit, deren jede uns manche Aufopferung abdringt, und obgleich beide dann und wann durch eigennützige Neigung überwogen werden, doch nirgend in der menschlichen Natur ermangeln, ihre Wirklichkeit zu äussern. Dadurch sehen wir uns in den geheimsten Bewegungsgründen abhängig von der Regel des allgemeinen Willens, und es entspringt daraus in der Welt aller denkenden Naturen eine moralische Einheit und systematische Verfassung nach blos geistigen Gesetzen. Will man diese in uns empfundene Nöthigung unseres Willens zur Einstimmung mit dem allgemeinen Willen das sittliche Gefühl nennen, so redet man davon nur als von einer Erscheinung dessen, was in uns wirklich vorgeht, ohne die Ursachen derselben auszumachen. Sollte es nicht möglich sein, die Erscheinung der sittlichen Antriebe in den denkenden Naturen, wie solche sich auf einander wechselweise beziehen, als die Folge einer wahrhaft thätigen Kraft, dadurch geistige Naturen in einander einfliessen, vorzustellen, so dass das sittliche Gefühl diese empfundene Abhängigkeit des Privatwillens vom allgemeinen Willen wäre und eine Folge der natürlichen und allgemeinen Wechselwirkung, dadurch die immaterielle Welt ihre sittliche Einheit erlangt, indem sie sich nach den Gesetzen dieses ihr eigenen Zusammenhanges zu einem System von geistiger Vollkommenheit bildet! Wenn man diesen Gedanken so viel Scheinbarkeit zugesteht, als erforderlich ist, um die Mühe zu verdienen, sie an ihren Folgen zu messen, so wird man vielleicht durch den Reiz derselben unvermerkt in einige Parteilichkeit gegen sie verflochten werden. Denn es scheinen in diesem Falle die Unregelmässigkeiten mehrerentheils zu verschwinden, die sonst bei dem Widerspruch der moralischen und physischen Verhältnisse der Menschen hier auf der Erde so befremdlich in die Augen fallen. Alle Moralität der Handlungen kann nach der Ordnung der Natur niemals ihre vollständige Wirkung in dem leiblichen Leben des Menschen haben, wohl aber

in der Geisterwelt nach pneumatischen Gesetzen. Die wahren Absichten, die geheimen Beweggründe vieler aus Ohnmacht fruchtlosen Bestrebungen, der Sieg über sich selbst, oder auch bisweilen die verborgene Tücke bei scheinbarlich guten Handlungen sind mehrerentheils für den physischen Erfolg in dem körperlichen Zustande verloren, sie würden aber auf solche Weise in der immateriellen Welt als fruchtbare Gründe angesehen werden müssen, und in Ansehung ihrer nach pneumatischen Gesetzen zufolge der Verknüpfung des Privatwillens und des allgemeinen Willens, d. i. der Einheit und des Ganzen der Geisterwelt eine der sittlichen Beschaffenheit der freien Willkür angemessene Wirkung ausüben oder auch gegenseitig empfangen. Dadurch würde es nun geschehen, dass die Seele des Menschen schon in diesem Leben, dem sittlichen Zustande zufolge, ihre Stelle unter den geistigen Substanzen des Universums einnehmen müsste. Wenn dann endlich durch den Tod die Gemeinschaft der Seele mit der Körperwelt aufgehoben worden, so wird das Leben in der andern Welt nur eine natürliche Fortsetzung derjenigen Verknüpfung sein, darin sie mit ihr schon in diesem Leben gestanden war, und die gesammten Folgen der hier ausgeübten Sittlichkeit würden sich dort in den Wirkungen wiederfinden, die ein mit der ganzen Geisterwelt in unauflöslicher Gemeinschaft stehendes Wesen schon vorher daselbst nach pneumatischen Gesetzen ausgeübt hat. Die Gegenwart und die Zukunft würden also gleichsam aus einem Stücke sein und ein stetiges Ganzes ausmachen, selbst nach der Ordnung der Natur«.

Kant zeigt nun, dass aus seiner Annahme durchaus nicht folgt, dass »die Geistergemeinschaft eine allgemeine und gewöhnliche Sache ist« und wendet sich dann mit scharfer Kritik gegen die Spukgeschichten eines Swedenborg. Trotzdem hat man ihm »Geisterglauben« und »spiritistische Neigungen« zum Vorwurf gemacht. Wie gesund der Philosoph über alle diese Fragen dachte, geht schon aus dem Schlusse des dritten Hauptstückes im ersten Theile seiner Arbeit hervor; dort sagt er: »Es wäre eben nicht nöthig gewesen, so weit auszuholen und in den fieberhaften Gehirnen betrogener Schwärmer durch Hülfe der Metaphysik Geheimnisse aufzusuchen. Der scharfsinnige Hudibras hätte uns allein das Räthsel auflösen können; denn nach seiner Meinung:

»wenn ein hypochondrischer Wind in den Eingeweiden tobt, so kommt es darauf an, welche Richtung er nimmt; geht er abwärts, so wird daraus ein F. . . ., steigt er aber aufwärts, so ist es eine Erscheinung oder eine heilige Eingebung«.

Wie klar Kant schon damals das Wesen der Philosophie erfasst hatte, beweist das dritte Hauptstück des zweiten Theils. Hier will er den Leser überzeugen, dass es nicht Sache der Weltweisen ist, jede Frage zu beantworten, sondern vielmehr zu fragen, ob diese oder jene Frage beantwortbar ist. Die Metaphysik ist die Wissenschaft von den Grenzen der menschlichen Vernunft. Es ist thöricht, sich um Etwas zu kümmern, das man nicht einsehen kann. »Die Frage von der geistigen Natur, von der Freiheit und Vorherbestimmung, dem künftigen Zustande u. dgl. bringen anfänglich alle Kräfte des Verstandes in Bewegung. Ist man endlich zu den Grundverhältnissen gelangt, so hat das Geschäft der Philosophie ein Ende, und: wie etwas könne eine Ursache sein oder eine Kraft haben, ist unmöglich, durch Vernunft einzusehen. So bin ich auch mit meiner Art Wesen durch Vermittlung körperlicher Gesetze in Verknüpfung, ob ich aber auch sonst noch mit anderen Gesetzen, welche ich pneumatisch nennen will, ohne die Vermittlung der Materie, in Verbindung stehe oder jemals stehen werde, kann ich auf keinerlei Weise aus demjenigen schliessen, was mir gegeben ist«. Wo Einsicht unmöglich ist, ist sie auch entbehrlich. Allen Erzählungen gegenüber, welche uns vom Jenseits Dies oder Das berichten, ist zu behaupten: »Es scheint der menschlichen Natur und der Reinigkeit der Sitten gemässer zu sein, die Erwartung der künftigen Welt auf die Empfindungen einer wohlgearteten Seele, als umgekehrt ihr Wohlverhalten auf die Hoffnung der andern Welt zu gründen. So ist auch der moralische Glaube bewandt, dessen Einfalt mancher Spitzfindigkeit des Vernünftelns überhoben sein kann, und welcher einzig und allein dem Menschen in jeglichem Zustande angemessen ist, indem er ihn ohne Umschweife zu seinen wahren Zwecken führt«. Die Schrift schliesst mit den Worten, die Voltaire seinen ehrlichen Candide nach unnützen Schulstreitigkeiten sagen lässt: Lasst uns unser Glück besorgen, in den Garten gehen und arbeiten!

Sicherlich wird Jeder, welcher diese Arbeit Kants vorurtheilsfrei liest, zugeben müssen, dass sie durch und durch von nüchterner Klarheit zeugt. Der Philosoph hat sich zwar aus der Skepsis noch nicht völlig herausgearbeitet, aber die Gedanken, welche er über den Zusammenhang der Sinnenwelt und der Geisterwelt ausspricht, sind im Stande, ihn derselben zu entreissen. Er versucht eine Lösung des Willensproblemes, indem er das in der Geisterwelt sucht, was ihm in der Sinnenwelt fehlt.

Kant hatte, wie er selbst bekennt, über Freiheit und Vorherbestimmung lange nachgedacht; jetzt sieht er das Ziel seiner Ueberlegungen vor sich — aber er sieht es nur verschwommen, in nebelhafter Ferne — noch entflieht es der haschenden Hand wie ein Traumgebilde.

Es handelt sich nun darum, den Traum zu verwirklichen, das Nebelhafte von ihm abzustreifen und ihn vor dem Richterstuhle der Vernunft zu rechtfertigen.

Das Freiheitsproblem ist lösbar, wenn wir neben der Sinnenwelt eine Geisterwelt einführen und unsere Seele zur Bürgerin beider machen. Wie beide Reiche zusammenhängen und welche Gesetze in der andern Welt gelten, können wir nicht wissen; es geht uns auch eigentlich nichts an.

Das sind die widerspruchsvollen Ergebnisse, mit denen die skeptische Epoche abschliesst. Das Verhältniss der beiden Welten zu untersuchen, ist die Aufgabe der folgenden Arbeiten Kants (der kritischen Epoche).

Das Streben nach Einheit, welches tief in unserer Vernunft begründet ist, fordert die Aufhebung des eingeführten Dualismus. Die eine Welt muss aus der anderen hergeleitet oder es müssen beide von einer dritten abhängig gedacht werden. Der Weg für diese Untersuchung war schon in der Schrift vom Jahre 1755 vorgezeichnet worden, als es sich darum handelte, die vorherbestimmte Harmonie durch eine bessere Annahme zu ersetzen. Im Jahre 1770 kommt Kant auf die Ergebnisse seiner damaligen Forschungen zurück, um sie zu berichtigen und zu erweitern; er schliesst die Frage erst in der Kritik der reinen Vernunft ab.

Wir wollen nun in den weiteren Gedankengang des Königsberger Weltweisen einzutreten versuchen. Es handelt sich — wie schon

gesagt — darum, das Verhältniss der Geisterwelt und der Sinnenwelt des Näheren zu bestimmen, und so zu einem einheitlichen Abschlusse zu kommen. Wir nehmen deshalb mit Kant zunächst hypothetisch an, dass das Weltall*) ein System von Substanzen ist. Das Princip ihres möglichen Verkehrs folgt noch nicht aus ihrem Dasein; sollen sie aber ein Ganzes bilden, so können sie nicht alle durchaus nothwendig, d. h. unabhängig von jeder Causalität sein (denn der Begriff der Nothwendigkeit schliesst den Begriff des Zusammenhanges aus), es darf vielmehr unter ihnen nur eine als nothwendig, alle andern müssen als zufällig angenommen werden. »So sind die Substanzen der Welt Wesen durch ein Anderes; die Einheit in ihrer Verbindung ist eine Folge ihrer Abhängigkeit, aller von Einem«. Das nothwendige Eine ist der Realgrund der Welt; es ist ihr Gott und hat für die Substanzen das Princip ihres Verkehres, d. h. die Gesetze ihrer Wechselwirkung festgestellt.

Durch den Verkehr der Substanzen entsteht für Jede derselben eine Vorstellung vom All. So hat jede Substanz ihre eigene Welt, die von der wirklich vorhandenen verschieden sein kann, und so gehört sie in der That zwei Reichen an, ihrer Vorstellungswelt und der Welt der Substanzen. Im ersten Falle fühlt sie sich von den Substanzen und erst durch diese unmittelbar vom Realgrunde abhängig, im anderen Falle ist sie sich ihrer unmittelbaren Abhängigkeit von demselben bewusst; dadurch sind aber nicht nur verschiedenartige Causalitäten möglich gemacht, sondern sogar gefordert.

Die Erkenntniss einer Substanz sagt Nichts über das Wesen der anderen Substanzen aus, sondern verbreitet sich nur über den Verkehr derselben mit ihr, über ihre gemeinsamen Beziehungen. Es ist also in jeder Erkenntniss ein subjectives Moment, welches sich mit einem objectiven zusammensetzt und der vorstellenden Substanz mit ihr unlösbar und unzertrennlich verkettet erscheint.

Bisher haben wir auf hypothetischer Grundlage eine Welt aufgebaut, die ihrem Wesen nach unerkennbar ist und doch für Jedes ihrer Glieder eine erkennbare Vorstellungswelt, ein durch

---

*) Ueber die Form und die Principien der sinnlichen und der Verstandeswelt. § 16.

irgend welche Gesetze bestimmtes Abbild ihrer selbst liefert. Zugleich müssen in beiden Welten verschiedene Causalitäten herrschen. So sind also Verhältnisse hergeleitet, welche mit denen übereinstimmen, welche die Widersprüche unserer Sinnenwelt zu fordern scheinen. Wenn das moralische Gesetz im Menschen das Bewusstsein seiner unmittelbaren Abhängigkeit von Gott ausspricht, so ist ein von der Wirksamkeit anderer Substanzen unabhängiger (d. h. im gewissen Sinne freier) Wille wohl denkbar; die Handlungen dieses Willens werden aber dennoch in die Sinnenwelt gehören, also durch die dort herrschenden Gesetze bestimmt, d. h. nothwendig sein.

In diesem Gedankengange war die gesuchte Lösung gefunden. Die Geisterwelt der Traumgebilde wurde zur Welt der Substanzen (später Noumena genannt), die Sinnenwelt wurde zur Vorstellungswelt einer jeden derselben und war demnach nur ein Reich von Erscheinungen, nicht von Dingen an sich. Es handelt sich nun darum, zu zeigen, dass die Sinnenwelt als unsere Vorstellung aufgefasst werden kann und muss. Zunächst wäre zwar zu untersuchen, ob die Vorstellung, welche wir durch den Verkehr mit den Dingen gewinnen, ihr getreues Abbild ist oder nicht. Kant musste annehmen, dass Dies nicht der Fall ist. Wenn auch in der Welt der Substanzen nothwendige Causalität herrschte, so war ja für die Freiheit kein Platz gewonnen, und darauf kam es ihm doch vor Allem an. Kant musste, um es kurz zu sagen, annehmen, dass die Sinnenwelt nur unsere Vorstellung ist, dass also ihre Gesetze jenseit ihrer Grenze (d. h. im Reiche der Noumena) keine Geltung mehr haben können. Diese Annahme folgt unmittelbar aus seinem Glaubenssatze über die Willensfreiheit.

Es musste nun gefragt werden:

1. Wie ist die Sinnenwelt aufzufassen, wenn sie nur unsere Vorstellung sein soll? und
2. Sind wir berechtigt oder verpflichtet, die so bestimmte Auffassung der Sinnenwelt anzunehmen?

Das Ergebniss der hier angedeuteten Untersuchungen lautet: Nur wenn wir selbst nach uns immanenten Anschauungs- und Denk-Gesetzen das den Sinnen Gegebene zu Erfahrung verarbeiten, sind wir berechtigt, die Sinnenwelt für unsere Vorstellung zu halten.

Diese Ansicht zu theilen zwingt uns aber die Existenz der synthetischen Urtheile *a priori.*

Damit ist dann zwar gezeigt, dass wir die Sinnenwelt für unsere Vorstellung halten müssen; es liegt aber in den Ergebnissen der Untersuchungen keineswegs ein Beweis für die Existenz jener hypothetisch angenommenen Welt, welche die Vorstellungswelten ihrer einzelnen Glieder möglich macht. Dazu müsste zum Mindesten bewiesen werden, dass jene Hypothese die einzige ist, welche uns zwingt, die Sinnenwelt für unsere Vorstellung zu halten; es könnte ja möglicherweise eine ganze Reihe von Annahmen*) dieselbe Folgerung nach sich ziehen. Ausserdem müssen wir festhalten, dass kein Schluss aus dem Gebiete der Erkenntniss in das Gebiet des Daseins hinüberführt.

Ueber das Dasein eines Dinges kann nur die Erfahrung entscheiden und so müssen wir auch, um über die Existenz oder Nicht-Existenz der Welt der Noumena ein Urtheil fällen zu können, nach einer Thatsache der Erfahrung suchen. Eine solche ist aber in unserem Bewusstsein gegeben, sobald wir den Kantischen Glaubensartikel von der Willensfreiheit des Menschen anerkennen.

Der Mensch hat (nach Kant) das Bewusstsein einer gewissen Willensfreiheit in sich und fühlt sich so als ein Wesen, welches nicht unter dem Gesetze der nothwendigen Causalität steht, also nicht als solches in die Sinnenwelt gehört, welche ohne Ausnahmen durch den Satz vom bestimmenden Grunde beherrscht wird. Damit schliesst sich der Kreis. Das Gefühl der Willensfreiheit, das wir in uns tragen, macht uns zum Noumenon und beweist uns damit die Existeuz der Welt der Noumena.

Nach diesen Vorbemerkungen wenden wir uns der Untersuchung selbst zu und fragen zunächst: Wie ist unsere Sinnenwelt aufzufassen, wenn sie nur Vorstellung sein soll?

Sinnlichkeit**) und Verstand sind die beiden, vielleicht aus einer gemeinsamen Wurzel sprossenden, Stämme unserer Erkenntniss. Die Sinnlichkeit ist die Empfänglichkeit, durch welche unser Vor-

---

*) So hat z. B. Fichte die Existenz der von Kant eingeführten Welt der Noumena in der That geläugnet und im „Ich“ allein die Ursache seiner Vorstellungswelt gesucht.

**) Ueber die Form etc. § 3, § 4 u. s. f.

stellen von der Gegenwart eines Gegenstandes in gewisser Weise angeregt wird; der Verstand ist ein nicht sinnliches Erkenntnissvermögen und hat zunächst die Aufgabe, das Material, welches uns die Sinnenwelt zuführt, die Anschauungen, zu ordnen und zu verbinden. Das geschieht mit Hülfe der Sätze von der Identität und vom logischen Grunde. Ausserdem hat aber der Verstand noch weiter gehende Functionen. Es giebt reine Verstandesbegriffe, welche nicht aus den Sinnen entspringen; hierher gehören zunächst die moralischen Begriffe, dann auch Begriffe, wie Dasein, Nothwendigkeit etc. Wenn wir uns diese Begriffe bilden, so gehen wir über die Verarbeitung und Anordnung des sinnlich Gegebenen hinaus und treten in das eigentliche Gebiet des Verstandes ein. Die reinen Verstandesbegriffe sind die (schon 1763 erwähnten) Beziehungen durch Realgründe.

Unsere Sinnenwelt ist zunächst dadurch gekennzeichnet, dass sie in den Grenzen des Zeit- und Raum-Gebietes liegt. Alle Vorgänge, welche wir wahrnehmen, geschehen in der Zeit, alle Gegenstände, von denen uns die Sinne Kenntniss geben, befinden sich im Raume. Soll nun die Sinnenwelt nur unsere Vorstellung sein, so können Zeit und Raum nichts Objectives, nichts den Substanzen Eigenthümliches sein, sie müssen vielmehr durch die Thätigkeit des Subjects geschaffen werden. Zeit und Raum müssen also Anschauungsformen des vorstellenden Noumenon sein; dasselbe muss vermöge seiner ganzen Organisation die Eindrücke der Aussenwelt in den Rahmen von Zeit und Raum fassen.

Unsere Sinnenwelt ist ferner dadurch gekennzeichnet, dass sich alle Beziehungen derselben auf gewisse Grundtypen (die reinen Verstandesbegriffe) zurückführen lassen, von denen die causale Abhängigkeit der wichtigste ist. Soll die Sinnenwelt nur unsere Vorstellung sein, so müssen auch die reinen Verstandesbegriffe aus uns stammen, d. h. wir sind vermöge unserer Organisation gezwungen, das Gegebene, z. B. an der Hand des Causalgesetzes zu ordnen. Die reinen Verstandesbegriffe sind also nichts Objectives, nichts den Substanzen Eigenthümliches, sie müssen vielmehr durch die Thätigkeit des Subjects geschaffen werden. Die Causalität und die anderen reinen Verstandesbegriffe sind also Denkformen des vorstellenden Subjects, d. h. dasselbe ist gezwungen, die An-

schauungen schliesslich durch reine Verstandesbegriffe in Beziehung zu setzen, wenn es sie zu Erfahrungen verarbeiten will.

Nur wenn wir selbst nach immanenten Anschauungs- und Denk-Gesetzen das sinnlich Gegebene verarbeiten und wenn dadurch in der That die Sinnenwelt in ihrer ganzen Ausdehnung für uns entsteht, so sind wir berechtigt, dieselbe unsere Vorstellung zu nennen.

Es wäre nun zu untersuchen, ob diese Auffassung, welche die herrschende Ansicht über die Dinge geradezu umkehrt, berechtigt ist. Statt dessen können wir an der Hand der Kantischen Untersuchungen sogleich den Nachweis liefern, dass sie sogar die einzig zutreffende ist.

Unser Philosoph hatte Zeit und Raum bereits im Jahre 1770 als Anschauungsformen des vorstellenden Subjects erkannt, dagegen war er damals über die Tragweite der Erkenntniss durch reine Verstandesbegriffe anderer Meinung als in seinen späteren Schriften. Er glaubte damals, dass wir nicht blos das Moralgesetz unmittelbar von Gott empfangen hätten, sondern dass auch unsere Verstandeserkenntniss unmittelbar durch ihn bestimmt wäre, dass also die Gesetze des Verstandes auch jenseit der Erfahrung*) Geltung hätten. So konnte er sagen**): »Da sonach das, was an der Erkenntniss sinnlich ist, von der besonderen Beschaffenheit der Person abhängt, inwiefern sie dieser oder jener Veränderung durch die Gegenwart von Gegenständen fähig ist, welche nach der Verschiedenheit der Person bei Verschiedenen verschieden sein kann, und alle Erkenntniss, welche von diesen persönlichen Bedingungen befreit ist, nur den Gegenstand betrifft, so erhellt, dass die sinnlichen Vorstellungen die Dinge geben, wie sie erscheinen, die Verstandesbegriffe aber, wie sie sind«.

In dem Zeitraum, welcher die Jahre 1770 und 1781 scheidet, vollendete Kant die Kritik des Causalbegriffes, die er im Jahre 1755, am Anfange seiner philosophischen Laufbahn, begonnen hatte. Diese Arbeit machte es ihm gewiss, dass auch die reinen Ver-

---

*) Hier macht sich noch die Annahme der „Träume“ über die Geisterwelt geltend.

**) Ueber die Form etc. § 4.

standesbegriffe durch das Subject in die Erkenntniss hineingetragen werden, dass es Denkformen sind, vermittelst deren es seine Vorstellungswelt bildet. Kant hat diese Untersuchung über den Causalbegriff am Klarsten und Besten in dem »Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik« (1783) dargestellt. Wir werden dem dort gegebenen Gedankengange folgend, zu der Erkenntniss gelangen, dass die Sinnenwelt in der That als unsere Vorstellung aufgefasst werden muss.

Kant knüpft in seinen Prolegomena unmittelbar an die Resultate an, welche er bei seinen logischen Untersuchungen gefunden hatte. Einst (1755) hatte er die menschliche Erkenntniss als ein Gewebe von Identitäten aufgefasst. Seinen damaligen Standpunkt characterisirt der Satz: Im Grunde ist nicht mehr und nicht weniger als im Begründeten.

Später (1763) gewann er durch die Untersuchung über die Realentgegensetzung einen ganz neuen Gesichtspunkt. Er führte den Realgrund ein und gelangte zu der Erkenntniss, dass es neben Urtheilen aus Identitätsbestimmungen (analytischen) noch andere (synthetische) giebt, welche durch Realgründe vermittelt werden. Ein analytisches Urtheil ist durch Logik erweislich, ein synthetisches kann nur durch die Erfahrung bestätigt oder als falsch gekennzeichnet werden. Die Erläuterungsurtheile (anal.) verdeutlichen gewonnene Erkenntnisse, während die Erweiterungsurtheile (synthet.) unsere Erkenntniss vermehren, so dass also jede Wissenschaft ihre Hauptstützpunkte in den synthetischen Urtheilen hat. Schon im Jahre 1763 deutete er an, dass die letzten einfachen Beziehungen in unserer Erkenntniss durch Realgründe bestimmt werden, aber er war weder im Besitze einer vollständigen Tafel derselben, noch konnte er die Frage beantworten, wie überhaupt durch Realgründe Eines mit dem Anderen verknüpft werden könnte.

Wie soll ich verstehen, dass Etwas ist, weil etwas Anderes ist — —, das war seine Frage.

Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit konnte er damals keinem synthetischen Urtheile zusprechen, weil der einzige Beweis für ihre Richtigkeit nur durch Erfahrung geliefert werden kann und diese nur relativ gültige Beziehungen erkennen lässt und Sätze von beschränkter Gültigkeit liefert. Nun giebt es aber zwei Wissen-

schaften, die reine Mathematik und die reine Naturlehre, welche durch und durch auf synthetischen Urtheilen aufgebaut sind und deren Sätze doch von Jedermann für allgemein gültig und nothwendig gehalten werden. Es giebt, um es kurz zu sagen, in dieser Wissenschaft synthetische Urtheile, welche, weil sie mit Recht nothwendige und allgemeine Gültigkeit beanspruchen, nicht allein durch Erfahrung gegeben sein können, mithin *a priori* vorhanden sind. Diese synthetischen Urtheile *a priori* sind da und es handelt sich nicht darum, zu fragen, ob sie existiren, sondern zu untersuchen, wie sie möglich sind.

Alle mathematischen Erkenntnisse müssen ihre Begriffe construiren, d. h. *a priori* und doch in *concreto* darstellen. Wir gelangen also zu der Frage: Wie ist es möglich Etwas *a priori* anzuschauen? Eine Anschauung *a priori* ist nur dann möglich, wenn sie »nichts Anderes*) enthält, als die Form der Sinnlichkeit, die in meinem Subject vor allen wirklichen Eindrücken vorhergeht, dadurch ich von Gegenständen afficirt werde«. Nun**) sind Raum und Zeit diejenigen Anschauungen, welche die reine »Mathematik allen ihren Erkenntnissen und Urtheilen, die zugleich als apodiktisch und nothwendig auftreten, zum Grunde legt«. Damit ist bewiesen, dass »Raum***) und Zeit reine Anschauungen *a priori*, dass sie blosse Formen unserer Sinnlichkeit sind, die aller empirischen Anschauung, d. i. der Wahrnehmung wirklicher Gegenstände vorhergehen müssen, und demgemäss als Gegenstände *a priori* erkannt werden können, aber freilich nur, wie sie uns erscheinen«. »Wollte†) man im mindesten daran zweifeln, dass beide gar keine den Dingen an sich selbst, sondern nur blosse ihrem Verhältnisse zur Sinnlichkeit anhängende Bestimmungen seien, so möchte ich gerne wissen, wie man es möglich finden kann, *a priori*, und also vor aller Bekanntschaft mit den Dingen, ehe sie nämlich uns gegeben sind, zu wissen, wie ihre Anschauung beschaffen sein müsse, welches doch hier der Fall mit Raum und Zeit ist. Dieses ist aber ganz begreiflich, sobald beide für nichts weiter, als formale Bedingungen

---

*) Prolog etc. Theil I, § 9.

**) ibid. § 10.

***) ibid. § 10.

†) ibid. § 11.

unserer Sinnlichkeit, die Gegenstände aber bloss für Erscheinungen gelten; denn alsdann kann die Form der Erscheinung, d. i. die reine Anschauung allerdings aus uns selbst, d. i. *a priori* vorgestellt werden.«

Natur ist der Inbegriff aller Gegenstände der Erfahrung. Wir sehen in derselben allgemein gültige und nothwendige Gesetze herrschen. Jedermann giebt diese Gesetzmässigkeit zu und es handelt sich nicht darum, zu fragen, ob eine solche existirt, sondern zu untersuchen, wie sie erkannt werden kann. Durch die Beobachtung gelangen wir nur zu Wahrnehmungsurtheilen. Diese sind unter bestimmten Umständen für ein bestimmtes Subject gültig. Wir finden aber in den Naturwissenschaften Sätze (Erfahrungsurtheile), welche für jedes Subject unter allen Umständen nothwendige Gültigkeit haben. Wir müssen also fragen: Wie sind Erfahrungsurtheile möglich?

Diese Frage lässt sich auch auf folgende Form bringen: Was muss zu einem Wahrnehmungsurtheil hinzukommen, um es in ein Erfahrungsurtheil zu verwandeln? Die Antwort lautet: Ein reiner Verstandesbegriff (eine Realgrundbeziehung) oder eine Kategorie, d. h. eine individuelle Form der Verknüpfung des durch die Sinne gegebenen Mannigfaltigen. Zur Erläuterung giebt Kant folgendes Beispiel*): »Wenn die Sonne den Stein bescheint, so wird er warm. Dieses Urtheil ist ein blosses Wahrnehmungsurtheil und enthält keine Nothwendigkeit, ich mag dieses noch so oft und Andere auch noch so oft wahrgenommen haben; die Wahrnehmungen finden sich nur gewöhnlich so verbunden. Sage ich aber: Die Sonne erwärmt den Stein, so kommt über die Wahrnehmung noch der Verstandesbegriff der Ursache hinzu, der mit dem Begriffe des Sonnenscheins den der Wärme nothwendig verknüpft, und das synthetische Urtheil wird nothwendig allgemein gültig, folglich objectiv und aus einer Wahrnehmung in Erfahrung verwandelt.« Nur wenn der Verstand, unabhängig von allen fremden Einflüssen, d. h. aus sich selbst heraus den Verbindungs-Character der Wahrnehmungen bestimmt, sind Erfahrungsurtheile möglich.

---

*) ibid. § 20, Anmerkung.

Aus der Tafel der Urtheile findet man die Gesammtheit dieser Verbindungscharactere (Kategorien). Sie sind folgende:

Einheit	Realität	Substanz	Möglichkeit
Vielheit	Negation	Ursache	Dasein
Allheit	Limitation	Gemeinschaft	Nothwendigkeit.

Kant hatte nun nicht untersucht, ob Einige der aus dem Schema der Urtheile gegebenen Kategorien sich auf andere zurückführen lassen oder nicht. Schopenhauer hat gezeigt, dass als Grund-Verbindungs-Character allein die Causalität übrig bleibt.

Die Existenz der synthetischen Urtheile *a priori* fordert also ferner, dass die Causalität (und die anderen Kategorien) Formen unseres Verstandes sind. Wir sind mit anderen Worten durch unsere Organisation gezwungen, das Gegebene in den Rahmen von Zeit und Raum zu fassen und es an der Hand des Satzes vom Grunde zu ordnen.

Wie der Verstand die Anschauungen unter seine reinen Verstandesbegriffe bringt, wird in der Kritik der reinen Vernunft*) ausführlich gezeigt. Wir gehen auf diese Erörterungen nicht ein, weil sie, obschon sehr lehrreich, bei dem jetzigen Stande der physiologischen Psychologie unzureichend geworden sind. Man trennt heute Sinnlichkeit und Verstand nicht mehr in der scharfen Weise Kants, sie sind für uns in der That die aus einer Wurzel sprossenden Stämme unserer Erkenntniss.

Die Existenz der synthetischen Urtheile *a priori* zwingt uns also, die Sinnenwelt zunächst nur als unsere Vorstellung aufzufassen. Die hypothetisch eingeführte Welt der Substanzen (Noumena), in welcher nach unserer Annahme aus dem Verkehr ihrer Glieder für Jedes derselben eine Vorstellung von der Welt entsteht, ist also im Einklang mit der Erfahrung. Daraus folgt aber durchaus nicht, dass jene Noumena, welche wir uns zur Erklärung construirten, wirklich existiren. Eben so wenig, wie man daraus, dass die Annahme von Atomen einen grossen Theil der Naturerscheinungen zu erklären im Stande ist, folgern darf, dass die Atome existiren, eben so wenig darf man hier von der

---

*) Deduction der reinen Verstandesbegriffe, Abschnitt 2, Analytik der Grundsätze, Hauptstück 1 u. a. m.

Erscheinung auf das Wesen schliessen. Ueber die Existenz eines Dinges kann eben nur die Erfahrung entscheiden. Kant hat Dies auch nie gethan, obgleich es ihm von Vielen*) (z. B. in neuester Zeit noch von Ueberweg) vorgeworfen worden ist. Er hat nur behauptet, dass seine erkenntniss-theoretischen Untersuchungen die Annahme solcher Noumena erlauben und dass durch ihre Einführung die Antinomien der Vernunft aufgelöst werden können.**) Den Existenzbeweis führt er, wie es sein muss, gestützt auf eine Thatsache der Erfahrung, welche ihn von dem Dasein der Noumena unmittelbar überzeugt. Erinnern wir uns an den Ausgangspunkt der Kantischen Untersuchungen. Das Willensproblem hatte zur Annahme einer Geisterwelt neben der Sinnenwelt geführt und die Kritik hatte dann jene als ein Reich der Noumena, diese als die Vorstellungswelt eines solchen Noumenon auffassen gelehrt. Das Bewusstsein der Willensfreiheit hatte also mittelbar zur Annahme der Noumena geführt; dieses Bewusstsein wird auch ausreichen, um die Existenz der Noumena ausser Zweifel zu setzen. Weil ich mir (nach Kant's Ansicht) einer gewissen Willensfreiheit bewusst bin, fühle ich mich als ein Wesen, das der Nothwendigkeit nicht unterworfen ist, das also nicht in die Sinnenwelt gehört, das eben ein Noumenon ist. Damit ist die Existenz jener noumenischen Welt bewiesen, nicht durch das Causalgesetz, sondern durch eine Thatsache der Erfahrung. Wenn aber in der Welt der Substanzen Freiheit herrscht, so ist auch die Lösung des Willensproblems unmittelbar gegeben.

Kant behandelt diesen Gegenstand zunächst in der Kritik der reinen Vernunft. Die dritte Antinomie der Vernunft lautet:

Es giebt in der Welt Ursachen durch Freiheit.

Es ist keine Freiheit, sondern alles ist Natur.

Der Philosoph glaubte bewiesen zu haben, dass die Kategorien jenseit der Erfahrung nicht gelten können (»Schemat. d. rein. Verstb.« und »Von dem Grunde der Unterscheidung aller Gegen-

*) Vergl. auch: F. A. Lange, Geschichte des Materialismus (Seite 267 der ersten Auflage).

**) Im letzten Theile der Schrift vom Jahre 1770 ist das Verfahren für diese Lösungen bereits gegeben; dass sie nur vermeintliche Lösungen sind, hat später Schopenhauer gezeigt.

stände in Phänomena und Noumena« in der Kritik der reinen Vernunft) und sah in der Auflösung der Antinomien, welche er durch die Unterscheidung von Erscheinung und Ding an sich bewirkt zu haben wähnte*), einen indirecten Beweis für die Richtigkeit seiner Erörterungen. In der That hat Kant den Giltigkeitsbereich der reinen Verstandesbegriffe nicht festgestellt, weil er ihn nicht feststellen konnte. Er hat nur gezeigt, dass das Reich der Erscheinungen innerhalb des Raum- und Zeitgebietes liegt und dass es von den Kategorien beherrscht wird. Ob die Formen unserer Sinnlichkeit und unseres Verstandes auch jenseit der Sinnenwelt, also in einem etwa vorhandenen Reiche der Noumena, gelten, kann nie entschieden werden. Kant musste annehmen, dass die Kategorien im Reiche der Dinge an sich keine Bedeutung haben, weil sonst auch dort das Causalgesetz seine Herrschaft behauptet hätte und also keine Stelle für die Freiheit gefunden worden wäre. Weil er für seinen Glaubensartikel Platz brauchte, darum musste er jene Annahme machen — und sie auf anderem Wege zu beweisen suchen. Kant setzt also bei der Auflösung der Antinomien voraus, dass seine Annahme über den Gültigkeitsbereich der Kategorien richtig und sogar streng bewiesen ist. Der Fehler in den vermeintlichen Beweisen der sich widersprechenden Sätze entsteht nun jedesmal dadurch, dass man Ding an sich und Erscheinung für gleichbedeutend hält. Man schliesst also nach folgendem Muster:

Alles, was Federn hat, gehört zu den Vögeln,
Dieser Wagen hat Federn,
Also — — — — — —

Die Vogelfedern sind von den Wagenfedern ebenso verschieden wie die Welt als Erscheinung von der Welt als einem Dinge an sich.

Der Philosoph durfte nun zunächst behaupten: Wenn eine Welt der Noumena existirt, so muss in ihr Freiheit herrschen. Er zeigt nun in der Kritik der reinen Vernunft (3te Antinomie), dass die Annahme eines Reiches von Dingen an sich auch den Widerspruch löst, welcher enthalten ist in dem Doppelsatze: Es giebt in der Welt Ursachen durch Freiheit; es ist keine Freiheit, sondern

*) Vergl. Schopenhauers Kritik.

alles ist Natur. Lassen wir Kant selbst sprechen*): »Ich verstehe unter Freiheit« (als einer Eigenschaft der Noumena) »das Vermögen einen Zustand von selbst anzufangen. Die Freiheit ist in dieser Bedeutung eine reine transcendentale Idee, die erstlich nichts von der Erfahrung Entlehntes enthält, zweitens deren Gegenstand auch in keiner Erfahrung bestimmt gegeben werden kann, weil es ein allgemeines Gesetz selbst der Möglichkeit aller Erfahrung ist, dass Alles, was geschieht, eine Ursache, mithin auch die Causalität der Ursache, die selbst geschehen oder entstanden, wiederum eine Ursache haben müsse; wodurch dann das ganze Feld der Erfahrung, soweit es sich erstrecken mag, in einen Ingriff blosser Natur verwandelt wird. Da aber auf solche Weise keine absolute Totalität der Bedingungen im Causalverhältniss herauszubekommen ist, so schafft sich die Vernunft die Idee von einer Spontaneität, die von selbst anheben könne zu handeln, ohne dass eine andere Ursache vorangeschickt werden dürfe, sie wiederum nach dem Gesetze der Causalverknüpfung zur Handlung zu bestimmen.

Es ist überaus merkwürdig, dass auf diese transcendentale Idee der Freiheit sich der practische Begriff derselben gründe, und jene in dieser das eigentliche Moment der Schwierigkeiten ausmache, welche die Frage über ihre Möglichkeit von jeher umgeben haben. Die Freiheit im practischen Verstande ist die Unabhängigkeit der Willkür von der Nöthigung durch Antriebe der Sinnlichkeit. Man sieht leicht, dass, wenn alle Causalität in der Sinnenwelt blos Natur wäre, so würde jede Begebenheit durch eine andere in der Zeit nach nothwendigen Gesetzen bestimmt sein; und mithin, da die Erscheinungen, insofern sie die Willkür bestimmen, jede Handlung als ihren natürlichen Erfolg nothwendig machen mussten, so würde die Aufhebung der transcendentalen Freiheit zugleich alle practische Freiheit vertilgen**). Denn diese setzt voraus, dass, obgleich etwas nicht geschehen ist, es doch habe geschehen sollen, und seine Ursache in der Erscheinung also nicht so bestimmend war, dass nicht in unserer Willkür eine Causalität

*) Von dem empir. Gebr. der reg. Princ. Nr. III.

**) Dass diese aber existirt, ist Glaubenssatz.

liege, unabhängig von jenen Naturursachen und selbst wider ihre Gewalt und Einfluss etwas hervorzubringen, was in der Zeitordnung nach empirischen Gesetzen bestimmt ist, mithin eine Reihe von Begebenheiten ganz von selbst anzufangen.«

Später sagt Kant*): »Ich nenne Dasjenige an einem Gegenstande der Sinne, was selbst nicht Erscheinung ist, intelligibel. Man kann also die Causalität eines Wesens auf zwei Seiten betrachten, als intelligibel nach ihrer Handlung als eines Dinges an sich selbst, und als sensibel (oder empirisch) nach den Wirkungen derselben als einer Erscheinung in der Sinnenwelt. Es muss aber jede wirkende Ursache einen Character haben, d. i. ein Gesetz ihrer Causalität. Und da würden wir an einem Subjecte der Sinnenwelt erstlich einen empirischen Character haben, wodurch seine Handlungen der Erscheinungen durch und durch mit anderen Erscheinungen nach beständigen Naturgesetzen im Zusammenhange ständen, und zweitens würde man ihm noch einen intelligiblen Character einräumen müssen, dadurch er zwar die Ursache jener Handlungen der Erscheinungen ist, der aber selbst unter keinen Bedingungen der Sinnlichkeit steht und selbst nicht Erscheinung ist. Nach seinem empirischen Character würde also dieses Subject als Erscheinung, allen Gesetzen der Bestimmung nach, der Causalverbindung unterworfen sein, und es wäre sofern nichts als ein Theil der Sinnenwelt, dessen Wirkungen, sowie jede andere Erscheinung, aus der Natur unausbleiblich abflössen. So wie äussere Erscheinungen in dasselbe einflössen, wie sein empirischer Character durch Erfahrung erkannt wäre, müssten sich alle seine Handlungen nach Naturgesetzen erklären lassen.**) Nach dem intelligiblen Character desselben aber würde dasselbe Subject dennoch von allem Einflusse der Sinnlichkeit und Bestimmung durch Erscheinungen freigesprochen werden müssen; dieses thätige Wesen würde, sofern es Noumenon ist, in seinen Handlungen von aller Naturnothwendigkeit, als die lediglich in der Sinnlichkeit angetroffen wird, unabhängig und frei sein.

---

*) In dem eben citirten Abschnitt; ich gebe seine Worte hier nicht ganz genau wieder.

**) Also selbst Kant giebt zu, dass es in practischer Hinsicht keine Freiheit giebt, dass also z. B. im Gerichtssaal, wo man eben nur den empirischen Character beurtheilen kann, für die Freiheit keine Stelle ist.

So würde denn Freiheit und Natur. jedes in seiner vollständigen Bedeutung, bei eben denselben Handlungen, nachdem man sie mit ihrer intelligiblen oder sensiblen Ursache vergleicht, zugleich und ohne allen Widerstreit angetroffen werden.«

»Dass die Vernunft eine Causalität habe, wenigstens wir uns eine dergleichen von ihr vorstellen, ist aus den Imperativen klar, welche wir in allem Practischen den ausübenden Kräften als Regeln aufgeben. Das Sollen drückt eine Art von Nothwendigkeit und Verknüpfung mit Gründen aus, die in der ganzen Natur sonst nicht vorkommt. Der Verstand kann nur erkennen, was da ist, oder gewesen ist oder sein wird. Es ist unmöglich, dass etwas darin anders sein soll, als es in allen diesen Zeitverhältnissen in der That ist; ja das Sollen, wenn man bloss den Lauf der Natur vor Augen hat, hat ganz und gar keine Bedeutung.

In Ansehung des empirischen Characters giebt es keine Freiheit, und nach diesem können wir doch allein den Menschen betrachten, wenn wir lediglich beobachten, und, wie es in der Anthropologie geschieht, von seinen Handlungen die bewegenden Ursachen physiologisch erforschen wollen. Wenn wir aber eben dieselben Handlungen in Beziehung auf die practische Vernunft« (besser Wille) »erwägen, so finden wir eine ganz andere Regel und Ordnung, als die Naturordnung ist. Denn da sollte vielleicht alles das nicht geschehen sein, was doch nach dem Naturlaufe geschehen ist und nach seinen empirischen Gründen unausbleiblich geschehen musste«.

Die Sache liegt also in der That so: Weil ich die Stimme des Gewissens vernehme, welche mir Zeugniss giebt von einem Sittengesetze in mir, das unabhängig von den Antrieben der Sinnlichkeit zu handeln gebietet, so werde ich mir einer gewissen Willensfreiheit bewusst. Nur die Annahme eines freien Willens erklärt (nach Kant!) die Erscheinungen des Gewissens. So sagt unser Philosoph in der Vorrede zur Kritik der practischen Vernunft: »Der Begriff der Freiheit, sofern dessen Realität durch ein apodiktisches Gesetz der praktischen Vernunft bewiesen ist, macht nur den Schlussstein von dem ganzen Gebäude eines Systems der reinen, selbst der speculativen«, (weil hier erst die Existenz der Noumena bewiesen wird) »Vernunft aus

und alle anderen Begriffe (der von Gott und der Unsterblichkeit), welche, als blosse Ideen, in dieser ohne Haltung bleiben, schliessen sich nur an ihn an und bekommen mit ihm und durch ihn Bestand und objective Realität, d. i. die Möglichkeit derselben wird dadurch bewiesen, dass Freiheit wirklich ist; denn diese Idee »(Freiheit)« offenbart sich durchs moralische Gesetz. Freiheit ist aber auch die einzige unter allen Ideen, wovon wir die Möglichkeit *a priori* wissen, ohne sie doch einzusehen, weil sie die Bedingung des moralischen Gesetzes ist, welches wir wissen. Die Ideen von Gott und Unsterblichkeit sind aber nicht Bedingungen des moralischen Gesetzes, sondern nur Bedingungen des nothwendigen Objects eines durch dieses Gesetz bestimmten Willens, d. i. des practischen Gebrauchs unserer reinen Vernunft; also können wir von jenen Ideen auch nicht einmal die Möglichkeit zu erkennen und einzusehen behaupten. Gleichwohl aber sind sie die Bedingungen der Anwendung des moralisch bestimmten Willens auf sein ihm *a priori* gegebenes Object (das höchste Gut). Folglich kann und muss ihre Möglichkeit in dieser practischen Beziehung angenommen werden, ohne sie doch theoretisch zu erkennen und einzusehen.«

Ehe wir uns der angedeuteten Ableitung der anderen Ideen zuwenden, wollen wir noch einmal auf den letzten Abschnitt der Kantischen Entwicklung zurückblicken.

Die Welt der Noumena ist ein unvergängliches, unerkennbares, raum- und zeitloses Reich, in welchem durchaus Freiheit herrscht! Ein Wesen dieses Reiches kann sich selbst und andere Wesen nur anschauen in den Formen der Zeit und des Raumes und kann sich den Zusammenhang dieser räumlichen und zeitlichen Bilder nur mit Hülfe immanenter Denkgesetze (Kategorien) herstellen. So fühlt es sich als Glied einer Welt der Erscheinungen, die ihm Tausende von Räthseln aufgiebt und die es zu lösen nicht im Stande ist. Es kann die unbedingte Ursache alles Bedingten nicht finden, weil es dieselbe in der Welt der Zeit und des Raums sucht und sinnt vergeblich nach über sein eigenes Wesen und das Wesen dessen, das es als ein anderes empfindet. Allein das Sittengesetz, welches ihm unabhängig von der Naturnothwendigkeit beim Handeln und Wandeln in der Welt der Erscheinungen sein »Du sollst« zuruft und ihn dadurch seiner Willensfreiheit gewiss macht, giebt

ihm die Erinnerung an jene Welt der Noumena, der es eigentlich angehört. Es zeigt ihm an, dass jenes Reich der Natur, das es für seine eigentliche Wirkungssphäre hielt, nicht das ursprüngliche ist, sondern nur die Erscheinungsform eines Reiches von Substanzen. Die Erkenntniss führt ihn nicht hinaus über die Welt der Erscheinungen, wohl aber der Wille. Als Glied der Welt der Noumena bestimmt sich auch der Mensch (die transcendentale Freiheit ist nämlich bei Kant Weltprincip) seinen intelligiblen Character und aus diesem fliesst sein empirischer Character, den er in der Welt der Erscheinungen zur Schau tragen muss. So ist er zugleich frei in seinem Willen und abhängig in seinen Handlungen.

In der Welt der Erscheinungen herrscht die unerbittliche Nothwendigkeit; in ihr ist kein Platz für die Ideen der Vernunft, vor Allem kein Platz für die Freiheit. Von der Welt der Noumena können wir Nichts wissen; nur ihre Existenz ist uns gewiss. Gleichwohl hatte sich die Vernunft träumen lassen, dass sie Etwas vom Jenseits wüsste. So entstanden die Gottesbeweise der Scholastik und vieles Andere, was lange für den höchsten Triumph menschlichen Denkens gehalten wurde. Unbarmherzig vernichtete Kant dieses vermeintliche Wissen und indem er es aufhob, schaffte er sich in jenem unerkennbaren Gebiete, das jenseits der Sinnenwelt liegt, Platz für den Glauben, für seinen Glauben, der zunächst in der Anerkennung der Willensfreiheit bestand. So konnte er sagen*): »Ich musste das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen, und der Dogmatismus der Metaphysik, d. i. das Vorurtheil, in ihr ohne Kritik der reinen Vernunft fortzukommen, ist die wahre Quelle alles der Moralität widerstreitenden Unglaubens, der jederzeit gar sehr dogmatisch ist.«

Kant hatte von dem Werthe und dem Ziele seiner Arbeiten eine sehr klare Vorstellung. So vergleicht er z. B. in der Vorrede zu den Prolegomena seine Bestrebungen mit denen Hume's. Die Kritik des Causalgesetzes hatte beide Philosophen dazu geführt, vermeintliches Wissen zu vernichten. Hume hatte endlich, wie sich unser Philosoph ausdrückt, geschlossen, dass alle vorgeblich *a priori* bestehenden Erkenntnisse der Vernunft nichts wären, als falsch

---

*) Vorrede zur 2. Auflage der Kritik der reinen Vernunft.

gestempelte gemeine Erfahrungen. Dazu bemerkt er nun: »Der scharfsinnige Mann sah aber hier bloss auf den negativen Nutzen, den die Mässigung der übertriebenen Ansprüche der speculativen Vernunft haben würde, um so viel endlose und verfolgende Streitigkeiten, die das Menschengeschlecht verwirren, gänzlich aufzuheben; aber er verlor darüber den positiven Schaden aus dem Auge, der daraus entspringt, wenn der Vernunft die wichtigsten Aussichten genommen werden, nach denen allein sie dem Willen das höchste Ziel aller seiner Bestrebungen ausstecken kann«.

So ist die Welt nach Kant zunächst als eine Republik freier Wesen aufzufassen, welche die Gesetze ihres Vorstellens und Handelns in sich tragen. Eins müsste noch gefragt werden: Woher kommt die Uebereinstimmung in den Erkenntnissformen aller gleich organisirten Wesen? Woher kommt die Uebereinstimmung in ihren sittlichen Zielen? Erinnern wir uns an das, was unser Philosoph (schon im Jahre 1756 und später) im Jahre 1770 ausgesprochen hatte! In jener oft erwähnten Schrift, in welcher er zum ersten Male den Raum als Anschauungsform hinstellt, heisst es*): Die Einheit in der Verbindung der Substanzen des Weltalls ist eine Folge ihrer Abhängigkeit aller von Einem.

In demselben Sinne spricht sich Kant auch in der Kritik der practischen Vernunft (1783) aus**): »Gott muss als allgemeines Urwesen auch die Ursache der Existenz der Substanzen sein. Diesen Satz darf man nie aufgeben ohne zugleich den Begriff Gottes als Wesen aller Wesen, auf den Alles in der Theologie ankommt, mit aufzugeben.«

Es kommt unserem Philosophen vor Allem darauf an, neben seiner Freiheitsidee nun auch die Gottesidee zu rechtfertigen. Er sieht wohl ein, dass beide einander widersprechen und fürchtet deshalb, man werde ihm entgegnen***), »dass ja die Handlungen der Menschen dann in demjenigen ihren bestimmten Grund haben, was gänzlich ausser ihrer Gewalt ist, nämlich in der Causalität eines von ihm unterschiedenen höchsten Wesens, von welchem das

---

*) § 20.

**) Kritische Beleuchtung der Analytik. Ich citire hier nicht wörtlich.

***) ibid.

Dasein des ersteren und die ganze Bestimmung seiner Causalität ganz und gar abhängt«. Solchen Einwürfen gegenüber antwortet er*): »Wenn die Existenz in der Zeit eine blosse sinnliche Vorstellung der denkenden Wesen in der Welt ist, folglich sie, als Ding an sich selbst, nichts angeht, so ist die Schöpfung dieser Wesen eine Schöpfung der Dinge an sich selbst; weil der Begriff einer Schöpfung nicht zu der sinnlichen Vorstellungsart der Existenz und zur Causalität gehört, sondern nur auf Noumenon bezogen werden kann. Folglich, wenn ich von Wesen in der Sinnenwelt sage: sie sind erschaffen, so betrachte ich sie sofern als Noumenon. So wie es also ein Widerspruch wäre, zu sagen: Gott sei ein Schöpfer von Erscheinungen (!), so ist es auch ein Widerspruch, zu sagen, er sei, als Schöpfer, Ursache der Handlungen in der Sinnenwelt, mithin als Erscheinungen, wenn er gleich Ursache des Daseins der handelnden Wesen (als Noumenon) ist. Ist es nun möglich, die Freiheit unbeschadet des Naturmechanismus der Handlungen als Erscheinungen zu behaupten, so kann, dass die handelnden Wesen Geschöpfe sind, nicht die mindeste Aenderung hierin machen, weil die Schöpfung ihre intelligible, aber nicht sensible Existenz betrifft, und also nicht als Bestimmungsgrund der Erscheinungen angesehen werden kann.«

Man sieht wohl ein, dass die hier versuchte Auflösung der Widersprüche sehr wenig gelungen ist. Kant muss es selbst bemerkt haben, denn er sagt bald darauf: »Die hier vorgetragene Auflösung der Schwierigkeit hat aber, wird man sagen, doch viel Schweres in sich und ist einer hellen Darstellung kaum empfänglich. Allein, ist denn jede andere, die man versucht hat oder versuchen mag, leichter und fasslicher?«

Diese Worte enthalten ein sehr werthvolles Geständniss! Sie zeigen uns, dass der Philosoph zum Mindesten geahnt hat, dass doch die Gottesidee mit der Idee der individuellen Freiheit nicht vereinbar ist. Er hätte noch eher eine Versöhnung erreicht, wenn er die unmittelbare Abhängigkeit vom Realgrunde neben der, durch die Substanzen vermittelten, welche wir Nothwendigkeit nennen, eingeführt hätte. Es lag ihm Dies um so näher, als er schon in

*) ibid.

den »Träumen« bestrebt ist, das sittliche Gefühl als empfundene Abhängigkeit des Privatwillens vom allgemeinen Willen aufzufassen. Wenn er die vermittelte Abhängigkeit neben der unmittelbaren unterschieden hätte, so wäre er ja in der That zu verschiedenen Causalitäten gekommen.

Gott hat die Noumena geschaffen und ihnen das Princip ihres Verkehrs vorgeschrieben. Dadurch bilden sich die Noumena ihre Vorstellungswelt, in der sie handeln; Gott ist also mittelbar die Ursache ihrer Handlungen. Ausserdem hat uns Kant zu oft versichert, dass die Freiheit aus der intelligiblen Welt stammt; gerade als Noumenon ist aber der Mensch von Gott geschaffen und seinem Wesen nach bestimmt worden. Wäre Kant bis zuletzt consequent gewesen, so hätte er entweder seinen Glaubensartikel aufgeben oder sich von der Gottesidee lossagen müssen. Im letzteren Falle wäre die Frage, woher die Einheit im Reiche der Noumena stammt, wiederum eine offene gewesen. Augustinus und Luther versagten ganz folgerichtig dem Individuum die Freiheit; Beide sind bekanntlich strenge Deterministen. Nach ihnen hat der Mensch im Sündenfalle Adams die Freiheit verloren, d. h. die unserer Betrachtung zugänglichen Menschen haben keine Willensfreiheit.

Kant hat Eins vor Allem übersehen. Die Zahl war ihm durch unsere Anschauungsformen bedingt, sie hat nach ihm nur in der Sinnenwelt Bedeutung; deshalb durfte er nur von einem Noumenon sprechen, nicht aber ein Reich der Dinge an sich einführen. Er würde dann dazu gekommen sein, die Gottheit in jenem Noumenon wiederzufinden, und dadurch hätte seine Lehre folgenden Abschluss erhalten: Die Welt ist die Erscheinungsform eines vernünftigen Gottes, der sich in freier Wahl die Gesetze seines Wirkens vorgeschrieben hat, nachdem er Dies gethan, aber nicht mehr von seinen Gesetzen abweicht und so das Bewusstsein seiner Willensfreiheit hat, obwohl er sich durch seine Gesetze für immer sein Handeln vorgeschrieben hat. Aus dem Schoosse des all-einen Gottes tauchen die Individuen auf. Durch ihren Verkehr entsteht für jedes derselben eine Vorstellungswelt und so leben und weben sie in derselben, bis sie wieder in den Schooss des all-einen Gottes zurücksinken. Während ihres kurzen irdischen Lebens, in das sie gesetzmässig eintreten, das sie gesetzmässig verlassen,

ist für sie Alles durch Causalität bestimmt. Weil sie sich losgerungen vom unendlichen Geiste, so sind sie auch seiner Vorstellungen theilhaftig — — und so haben sie von ihm auch das Bewusstsein seiner Willensfreiheit mit hinübergenommen, obwohl sie nach ewigen, unveränderlichen Gesetzen handeln und wandeln.

Kant hätte auf dem einen oder dem andern Wege zum Pantheismus kommen müssen, und es ist nur seinem hartnäckigen Festhalten an seinem Glauben (Willensfreiheit) zuzuschreiben, dass er sein Ziel nicht erreichte; er hatte sich eben den richtigen Weg versperrt. Wie nahe er aber am Ziele vorbeigegangen, zeigt neben einem Abschnitte der »Träume« die Schrift vom Jahre 1770. Damals war Kant auf dem besten Wege, mit vollen Segeln in den schützenden Hafen des Pantheismus einzulaufen. Man könnte deshalb den Standpunkt dieser Schrift in gewisser Beziehung den Höhepunkt in seinem System nennen, zumal da er schon damals eifrig daran arbeitete, die Welt als Vorstellung aufzufassen. Dort sagt er*):

»Die menschliche Seele wird nämlich von den äusseren Dingen nur soweit erregt, und die Welt steht ihrer Anschauung nur soweit ohne Ende offen, als sie mit allen anderen Dingen von derselben Kraft eines Einzigen erhalten wird. Deshalb nimmt sie das Aeussere nur durch die Gegenwart der gemeinsamen erhaltenden Ursache wahr; deshalb kann der Raum, welcher die allgemeine und nothwendige Bedingung der Mitgegenwart von allem sinnlich Erkannten ist, die erscheinende Allgegenwart genannt werden. So ist auch der Begriff der Zeit die erscheinende Ewigkeit der gemeinsamen Ursache«.

Unter diesen Umständen darf es nicht Wunder nehmen, dass die Philosophen und Theologen, welche Kant nachfolgten, zum Pantheismus gelangten. Man braucht diese Erscheinung nicht durch einen Rückgang auf Spinoza zu erklären, wenn es auch wahr ist, dass dieser Mann der neueren Philosophie ihr Ziel bestimmte, während Kant ihr den Weg vorschrieb.

---

*) § 22, Zusatz. Bezeichnend ist auch, dass er in dieser Schrift den Namen „Gott“ möglichst vermeidet.

Wenn unser Philosoph nicht so hartnäckig an seinem Glaubensartikel festgehalten hätte, so hätte er eben die Welt als eine Erscheinungsform des all-einen Gottes auffassen müssen und ausserdem würde er — das Sittengesetz stammt ja nach ihm aus der Welt der Noumena — im Sittengesetze eine Offenbarung dieses Gottes gesehen haben. Damit hätte er einen festen Ausgangspunkt für die Theologen geschaffen. Statt dessen hielt er seine Freiheitsidee fest und suchte sie mit der Gottesidee zu versöhnen, statt dessen machte er auch Anstrengungen, von seinem Standpunkte aus die Idee einer Unsterblichkeit des Individuums zu begründen und vergass dabei, dass er selbst gesagt hatte, man könne von der Welt der Noumena nichts wissen, statt dessen suchte er sich in seiner »Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft« mit dem Christenthum durch Umdeutung seiner Lehren zu versöhnen*).

Trotz Alledem steht er, für die Gottesidee und das Sittengesetz streitend, auf einem erhabenen Standpunkte. Er ist überzeugt, »dass es schlechterdings kein Heil für die Menschen gebe, als in innigster Aufnahme ächter sittlicher Grundsätze in ihrer Gesinnung« und dass »eine Kirche das wichtigste Merkmal ihrer Wahrheit, nämlich das eines rechtmässigen Anspruchs auf Allgemeinheit, entbehrt, wenn sie sich auf einen (historischen) Offenbarungsglauben gründet.«

Die Freiheit kann nur im Reiche der Noumena wohnen, in der noumenischen Welt giebt es aber nichts Individuelles (der Zahlbegriff gehört der Sinnenwelt), folglich giebt es überhaupt keine individuelle Freiheit. Das ist der Gedankengang, welcher zeigt, dass die Annahme einer Freiheit des Einzelnen dieselbe in letzter Hinsicht doch wieder aufhebt. Unter der Leitung einer Idee, welcher keine Realität entspricht, hat Kant sein grossartiges System aufgebaut. Seine Arbeit ist aber nicht verloren, wenn wir uns auch von seinem Glaubensartikel lossagen müssen. Auch für

---

*) Ich will ausdrücklich erwähnen, dass ich diese Schrift Kants ganz besonders schätze; mein Tadel bezieht sich nur auf den einen erwähnten Punkt.

uns wird die Gottesidee in den Mittelpunkt der Religion treten, auch wir werden zu dem Ergebnisse kommen, dass das Heil der Menschen in der Aufnahme sittlicher Grundsätze besteht, auch uns wird das Sittengesetz als eine Offenbarung jenes all-einen Gottes erscheinen, der das Weltall zur Erscheinungsform hat und dasselbe nach ewigen, unveränderlichen Gesetzen beherrscht.

III.

Die Entwickelung des Gewissens im Menschen.

Die unbedingte Herrschaft des Causalgesetzes lässt keine Willkür aufkommen. Sucht man dennoch die menschliche Willensfreiheit zu retten, so muss man vor Allem den Gültigkeitsbereich des Satzes vom bestimmten Grunde beschränken. Kant wollte seine Ueberzeugung rechtfertigen und da er einsah, dass innerhalb der Welt der Zeit und des Raumes für ein freies Handeln keine Stelle gelassen ist, so führte er die Welt der Noumena ein; so bekam er Platz für seinen Glauben. Dass aber die ärgsten Widersprüche selbst dann zu Tage treten, wenn man eine Freiheit des Individualwillens im Sinne Kants nimmt, ist hinlänglich gezeigt worden.

Es bleibt uns, nachdem der letzte Versuch, die Willensfreiheit zu retten, missglückt ist, nichts übrig als sie zu verneinen. Es giebt für unser Wollen nur ein Gesetz der Nothwendigkeit; alle unsere Handlungen sind demnach gesetzmässig bestimmte Reactionen. Es wird unsere Aufgabe sein, eine Moral zu begründen, welche die Gesetzmässigkeit des Wollens ohne Bemäntelung anerkennt.

Bevor wir aber dazu übergehen, müssen wir noch einmal auf Kants Gedankengang zurückblicken. Folgerichtig stützt der grosse Denker den Beweis für die Existenz der Noumena auf eine Thatsache des Bewusstseins, auf das Dasein der Willensfreiheit. Da wir diese nicht anerkennen können, so fällt für uns sein System vollständig zusammen. Hier ist aber eins zu bemerken: Kant setzte voraus, dass durch den Verkehr der Noumena für jedes derselben eine Vorstellungswelt entsteht. Weil es ihm darauf an-

kam, die Willensfreiheit zu retten, musste er ausserdem annehmen, dass die Gesetze der Vorstellungswelten für die Welt der Substanzen keine Geltung haben. Durch die Antinomien glaubt er den Beweis geliefert zu haben, dass in der That Anschauungsformen und Kategorien nur in der Sinnenwelt gelten. Da wir bereit sind, die Willensfreiheit aufzugeben, so liegt die Sache für uns etwas anders. Wir sind uns bewusst, dass die aus den Erscheinungen gewonnenen Gesetze der Sinnenwelt zunächst als Formen unserer Erkenntniss für unsere Vorstellungswelt unbedingte Gültigkeit haben. Ob sie jenseit derselben gelten und wie weit sich etwa ihr Bereich erstreckt, das wissen wir nicht, das werden wir nie erfahren.

An der Hand des Causalgesetzes lernen wir die Grenzen unserer Erkenntniss kennen, und daraus, dass Grenzen vorhanden sind, schliessen wir, dass jenseit derselben noch ein unbekanntes Etwas vorhanden ist, das als letzte Ursache der Erscheinungen aufzufassen ist. Kant durfte nicht mit Hülfe des Causalgesetzes auf die Existenz der Dinge an sich schliessen, weil für ihn Alles, was durch das Causalgesetz erschlossen wird, in das Reich der Erscheinungen gehört — —, wir dürfen uns aber der Leitung jenes Satzes anvertrauen, um durch ihn zu erfahren, dass Grenzen der Erkenntniss vorhanden sind, obwohl wir dieselben mit seiner Hülfe zu überschreiten nicht im Stande sind.

Mit vollem Rechte hat es Schopenhauer als das grösste Verdienst Kants hingestellt, dass er Erscheinung und Ding an sich unterscheiden lehrte. Um so mehr ist es zu verwundern, dass nach Kant wiederum Philosophen Denken und Sein für identisch erklären konnten. Die Kantische Unterscheidung bleibt für uns bestehen, obwohl wir seinen Glauben an die Existenz der Willensfreiheit nicht theilen. Abgesehen von dem oben Gesagten hat uns nämlich die Forschung auf dem Gebiete der Physiologie der Sinnesorgane das Dasein der Noumena unzweifelhaft gemacht. Derselbe electrische Strom veranlasst, wenn er einen unserer Sehnerven reizt, eine Lichtempfindung, wenn er einen unserer Hörnerven reizt, eine Tonempfindung, kurz, wenn er irgend einen Empfindungsnerven in Reizung versetzt, eine diesem eigenthümliche Empfindung. Die Schwingungen der Luft, welche sich dem Auge als Bewegung bemerkbar machen lassen, liefern uns eine Tonempfindung, wenn

sie auf unser Ohr einwirken. Derselbe Vorgang, welcher hier eine Druckempfindung hervorrufen kann, erscheint uns dort als Ton. Gewisse Zustandsänderungen unserer Augennerven, welche wir nach Analogie der Tonempfindungen auf Bewegungen eines gedachten Mediums (Aether) zurückführen, sind für uns Lichtempfindungen; die Ursache derselben kann aber auch Wärmeempfindungen in uns erregen. Wir empfinden also Dasselbe als ein Anderes, je nachdem es in diesem oder jenem unserer Organe eine Zustandsänderung hervorbringt. Im Verein damit zeigt uns die Erfahrungsthatsache, dass dieselben Vorgänge auf verschiedene Menschen verschieden wirken, dass der Mensch in seiner Vorstellung von der Welt Subjectives hineinträgt, dass seine Vorstellung von der Welt durch seine Organisation bedingt ist. Dadurch wird ein Princip des Relativismus begründet, welches uns folgerichtig dazu führt, neben den Vorstellungswelten der einzelnen Individuen ein unerkennbares Etwas anzunehmen, an die Existenz eines Absoluten zu glauben, welches der Grund alles Erkennbaren ist. So gelangen wir in der That zu dem Ergebniss, dass die Sinnenwelt nur unsere Vorstellung sein kann, dass wir vermöge unserer Organisation alle von aussen gegebenen Anregungen in ganz bestimmter Form aufzufassen gezwungen sind und dass uns demnach jede absolute Erkenntniss fehlt. Wir kennen nur Erscheinungen, nicht Dinge an sich. Demnach enthalten alle unsere Vorstellungen Elemente, welche aus der Aussenwelt stammen und Elemente, welche wir selbst hineintragen. Alle Erkenntniss fängt mit der Anregung durch die Aussenwelt an, sie wird aber nicht allein durch sie bestimmt. Die Dinge der Aussenwelt wirken auf uns ein und verändern den Zustand unserer Sinnesorgane in gesetzmässiger Weise. Aus solchen Zustandsänderungen, d. h. aus gewissen Vorgängen in uns, schliessen wir auf die Existenz von Dingen ausser uns und auf unser Ich; so ist die ursprünglichste geistige Thätigkeit des Menschen ein unbewusster Schluss von der Wirkung auf die Ursache, eine instinctive Bethätigung seiner causalen Anlage. So veranlassen uns die einzelnen Eindrücke, welche wir erhalten, eine Welt der Erscheinungen zu construiren, welche mit der wirklich vorhandenen Welt zum Mindesten nicht übereinzustimmen braucht. Vermöge unserer Organisation sind wir gezwungen, die Welt in ganz bestimmter

Weise aufzufassen. Wir müssen annehmen, dass Augen und Ohren, welche anders gebaut sind, als die unseren, zu Vorstellungen über die Welt Veranlassung geben, welche von den unseren verschieden sind. Verschiedenartig angelegte Hirne denken verschieden. So hat jedes Wesen vermöge seiner Organisation*) seine Welt für sich und alle so entstehenden Erscheinungswelten sind Abbilder der einen, unerkennbaren Welt an sich; das Gesetz der Abbildung bleibt uns immer verborgen. Anders erscheint die Welt dem Menschen, anders dem Thier. Der Blindgeborene hat eine andere Welt als der, dessen Ohr für immer zur Unthätigkeit verdammt ist. Die Welt des normal entwickelten Menschen ist anders, als die Welt des Gehirnkranken. Wenn wir die Zahl und Beschaffenheit unserer Organe nach Willkür vermehren oder vermindern könnten, so würden wir uns andere Anschauungswelten schaffen und es würde uns schwer werden, wenn wir uns in einer derselben eingelebt haben, uns in einer anderen derselben zurecht zu finden. So leben wir, wie auch unsere Organisation beschaffen sein mag, in einer Welt der Erscheinungen und können weder die Aussenwelt erkennen, noch über unser Ich Aufschluss erhalten. Wir können die Verschmelzung von Subjectivem und Objectivem, welche sich bei jeder Vorstellung vollzieht, nicht auflösen. Wir fassen zunächst das gegebene Mannigfaltige zur Einheit eines sinnlichen Bildes zusammen; alle diese Bilder sind aber entweder Gegenstände im Raum oder Vorgänge in der Zeit und erscheinen uns ausserdem entweder als etwas Einfaches oder als etwas Zusammengesetztes. Demnach sehen wir in Raum, Zeit und Zahl, die *a priovi* gegebenen das heisst, vermöge unserer Organisation in uns angelegten Formen der Anschauung. Sie sind *a priori* gegeben, obwohl sie sich durch die Erfahrung entwickeln, weil sie, von der Art und Weise der einzelnen Einwirkungen und allem uns zufällig Erscheinenden frei, stets in derselben Weise entstehen. An der Hand des Causalgesetzes verarbeiten wir unsere Anschauungen auf die mannigfachste Weise. Ebenso wie unter unseren ersten Thätigkeiten unbewusste Schlüsse sind, so sind wir durch unsere causale Anlage

---

*) Es braucht wohl kaum bemerkt zu werden, dass dieselbe zunächst noumenisch vorgestellt wird.

gezwungen, alles Gegebene nach der Form des Grundes und der Folge zu ordnen. Unbewusst und bewusst verknüpfen wir das Gegebene nach dem Gesetze eines nothwendigen Zusammenhanges und daraus schliessen wir auf einen ursächlichen Zusammenhang der Dinge. So bilden wir uns, dem causalen Triebe folgend, unsere Anschauungen, unsere Vorstellungen, unsere Begriffe und unsere Ideen.

Das Princip des Relativismus begründet unsern Glauben an ein Absolutes. Wir nehmen also an, dass jedem Dinge, welches wir nur aus seinen Einwirkungen auf uns, d. h. als Erscheinung kennen, etwas Absolutes entspricht. Die Welt ist uns also zunächst eine Republik von absoluten Wesen, aus deren Verkehr für jedes derselben eine Vorstellungswelt entsteht. Wir kommen also genau auf den Kantischen Ausgangspunkt zurück. Wir wollen auch für diese absoluten Wesen den Namen Noumena beibehalten; die Welt ist uns also eine Vereinigung von Noumenen.

Wie ein Noumenon auf andere wirkt, wissen wir nicht und über diesen Punkt werden wir auch nie Etwas erfahren, weil alle unsere Erfahrung nothwendig in die Sinnenwelt gehört. Jedenfalls nehmen wir an, dass die Noumena unter einander in Wechselwirkung stehen und sagen demgemäss, dass eines derselben im Verkehr mit den andern gewisse Eindrücke erhält. Diese Einwirkungen sind noumenischer Natur, sind also weder geistig noch materiell; ihre Gesetze kennen wir nicht. Streng genommen, weiss ich nur, wie sich die Welt, nachdem ihre einzelnen Glieder auf mich eingewirkt haben, mir darstellt; mit einiger Berechtigung darf ich aber schliessen, dass sie sich allen Wesen, welche eine ähnliche Organisation haben, in ähnlicher Weise darstellt.

Durch die Einwirkung der Aussenwelt (aller Noumena mit Ausnahme des Noumenon A) entsteht für ein bestimmtes Noumenon A die Vorstellung von der Welt. Das halten wir fest. Jedem Eindrucke, welchen A empfängt, entspricht aber auch eine Gegenwirkung. Das Noumenon ist bestrebt, die fremden Einflüsse, welche sich in der Sphäre seines Seins bemerkbar machen, wieder auszugleichen, es reagirt auf alle Störungen. Jede Handlung, welche in Erscheinung tritt, ist die Erscheinung einer solchen Reaction. Vermöge der causalen Anlage unserer Natur nehmen

wir eine Ursache dieser Rückwirkung auf äussere Störungen an; wir nennen dieselbe Willen: Auf jede Störung antworten wir in ganz gesetzmässiger Weise mit einem Willensact, mit einer Handlung. Sobald wir annehmen, dass in irgend einem Punkte die Gesetzmässigkeit des Handelns nicht waltet, sobald wir z. B. die Willensfreiheit in irgend einer Form wieder einführen, verwickeln wir uns in eine Reihe von unlösbaren Widersprüchen.

Jede unserer Handlungen ist eine Reaction auf Störungen, welche von Aussen an uns herantreten. Nun zeigt aber die Erfahrung, dass solche Reactionen auf zwei verschiedene Arten hervorgerufen werden können; wir werden in unserm Handeln entweder durch Reize bestimmt oder durch Vorstellungen. Eine Handlung, welche durch Reize bestimmt wird, nennen wir unwillkürlich, während wir jede Handlung, bei deren Bestimmung auch Vorstellungen thätig sind, willkürlich nennen. Willkürliche Handlungen sind ebenso wie die unwillkürlichen durch das eiserne Gesetz der Nothwendigkeit bestimmt; nur die Vorstellungen, welche zu der Handlung in Beziehung stehen, können den Schein einer Willensfreiheit hervorrufen.

In der frühesten Zeit seiner Entwicklung hat das Kind keine Vorstellungen, der erwachsene Mensch besitzt einen mehr oder minder ausgedehnten Kreis von Vorstellungen; die Vorstellungen sind also nicht angeboren, sondern sie entwickeln sich im Verkehr mit der Aussenwelt. Sobald das Kind mit derselben in Verkehr tritt, erhält es Eindrücke von ihr, welche seinen Zustand ändern und auf jede dieser Zustandsänderungen antwortet es mit einer Reaction, welche einerseits durch seine Organisation, andererseits durch die Natur der wirkenden Einflüsse, durch Beides aber in vollkommen gesetzmässiger Weise bestimmt wird. Es gelingt dem Willen, welcher gegen die Störungen ankämpft, erfahrungsmässig nicht, ihre Spuren vollkommen zu verwischen. Dafür geben die Vorstellungen, welche Bilder der Aussenwelt sind, Zeugniss. Jede Zustandsänderung, welcher das Noumenon ausgesetzt ist, wird nicht vollkommen ausgeglichen; ein kleiner Bruchtheil desselben bleibt vorhanden. Je öfter nun unter gleichen Umständen eine gleiche Einwirkung statt hat, eine um so grössere Reihe von gleichartigen Rückständen gewisser Zustandsänderungen wird auch vorhanden

sein. Diese Rückstände der Zustandsänderungen erscheinen uns als Vorstellungen und liefern uns bei einer bestimmten Beschaffenheit und Stärke Bilder der einwirkenden Dinge, welche der Natur derselben und zugleich unserer Organisation entsprechen. Jeder Mensch kommt zu Vorstellungen, weil er vermöge seiner Naturanlage gezwungen wird, auf die Störungen, denen er ausgesetzt ist, zu antworten. Jn jeder Vorstellung sind subjective und objective Elemente zu unterscheiden, weil sie durch die Einwirkung der Aussenwelt auf uns und durch eine gesetzmässige Reaction auf diese Einwirkung zu Stande kommt. Der Wille zeigt stets das Bestreben, auch die Rückstände der äusseren Einwirkungen zu vernichten, und umgekehrt sind auch diese Rückstände (Vorstellungen), wie die Einwirkungen der Dinge selbst, im Stande, unsern Willen zu Handlungen zu veranlassen. Damit stimmt die Erfahrung überein, welche uns lehrt, dass wir in unserm Handeln nicht bloss durch Reize, sondern auch durch Vorstellungen bestimmt werden. Der Kampf des Willens gegen das eintretende Fremde endet also nicht etwa mit einem vollkommenen Siege des Willens, er muss sich vielmehr dazu herablassen, seinem Gegner gewissermassen einen Platz einzuräumen.

Um aber die Einwirkungen der feindseligen Aussenwelt so unschädlich als möglich zu machen, fesselt er dieselben durch das Band der Causalität und macht sich dieselben dadurch in gewissem Sinne dienstbar. So erscheint der Wille als der causale Trieb unseres Seins, welcher uns veranlasst, die bleibenden Eindrücke des ausser uns Wirkenden in gesetzmässiger Weise zu ordnen. Er zwingt das Erscheinende in die Grenzen von Zeit und Raum und lässt uns dasselbe als ein Einfaches oder als ein Vielfaches entgegentreten. Er formt die Wahrnehmungen um zu Anschauungen und bildet aus den Anschauungen entwickelte Vorstellungen, verknüpft die Vorstellungen zu Urtheilen und macht sie zu Begriffen. Ja der causale Trieb führt uns weiter: er zwingt uns, zum gegebenen Bedingten das Unbedingte, nicht Gegebene, zu suchen und spinnt uns so in eine Welt von Ideen ein.

Jedem Eindrucke, den wir empfangen, entspricht eine Reaction in uns, ein Willensact; so wird uns eine mehr oder minder deutliche Vorstellung von den Einwirkungen gegeben. Weil jede Einwirkung,

welcher ich ausgesetzt bin und die ich mir, bildlich gesprochen, als eine Bewegung von aussen nach innen vorstellen kann, einer Reaction entspricht, welche ich mir im Gegensatze dazu als eine Bewegung von innen nach aussen vorstellen darf, so lerne ich mich nach und nach als Mittelpunkt meines Handelns kennen. So geht die Entwicklung des Bewusstseins*) Hand in Hand mit der Ausbildung des Vorstellungskreises. So entsteht mir der unabwendbare Schein meines bewussten Denkens und Handelns, während ich nur berechtigt bin zu sagen: es denkt in mir und es zwingt mich zu handeln.

Nun ist auch klar, auf welche Weise die Handlungen der Menschen bestimmt werden. Der Wille ist nur gesetzmässige Reaction, nichts weiter. Wir sind in keinem Augenblicke unseres Lebens ausser Verkehr mit der Aussenwelt. So wird auch unser Wille fortwährend zur Thätigkeit angeregt; er verknüpft jeden neuen Einwirkungsrückstand mit dem alten durch das Band der Causalität. Durch jeden neuen Reiz wird aber das Gleichgewicht der Vorstellungen gestört und so werden ältere Vorstellungen wachgerufen, welche bereits in das Gedankengewebe eingereiht worden waren; sie werden losgerissen und weil sie mit anderen durch das Band der Causalität verknüpft sind, so regen sie auch diese zu einer Thätigkeit an. So entspricht der Thätigkeit des Willens, welche jede neue Vorstellung an die alten zu fesseln strebt, die stetig wirksame Kraft der Aussenwelt, welche durch jeden neuen Reiz alte Vorstellungen loszulösen strebt. So kommt es, dass in keinem Augenblicke derselben Vorstellungen frei sind und dass sich demnach das Momentanfeld unseres Bewusstseins stetig verändert. Die im Augenblicke wirkenden Reize und die, durch sie gelösten, gleichfalls wirksam gewordenen Vorstellungen bestimmen den Willen. Soweit wir durch Vorstellungen bestimmt werden, glauben wir willkürlich zu handeln, soweit wir von Reizen bestimmt werden, unwillkürlich. In der That ist aber jede Handlung die Reaction, welche durch die Resultante der bei ihrem Entstehen thätigen Reize und Vorstellungen bestimmt wird.

---

*) Dasselbe setzt sich aus den Partialbewusstsein der einzelnen Ganglienzellen zusammen.

Im ersten Kindesalter werden wir nur durch Reize zum Handeln gezwungen; in späteren Jahren kommen neben den stets vorhandenen Einwirkungen der Aussenwelt auch jene Rückstände früherer Einwirkungen zur Geltung und jede unserer Handlungen wird schliesslich durch Reize und Vorstellungen in vollkommen gesetzmässiger Weise bestimmt. Die Vorstellung macht das Handeln zu einem bewussten; darum machen wir auch die Kinder für ihre Handlungen erst dann verantwortlich, wenn sich ihr Vorstellungskreis bis zu einem gewissen Grade ausgebildet hat.

Wir sind nun auch in den Stand gesetzt, eine Frage zu beantworten, die sich unwillkürlich aufdrängen muss. Wir haben gesehen, dass die Annahme der Willensfreiheit zu den ärgsten Widersprüchen führt und doch war für Kant das Dasein der Willensfreiheit eine Thatsache des Bewusstseins.

Es ist uns die Aufgabe gestellt, den Schein der Willensfreiheit, welcher uns nothwendig entsteht, zu erklären. Die Lösung liegt in folgendem Satze: Weil sich das Momentanfeld unseres Bewusstseins von Augenblick zu Augenblick ändert, entsteht uns der Glaube an unsere Willensfreiheit. Kant war sich bewusst — und hierin hat er vollkommen Recht —, dass ihm eine innere Stimme des Oefteren zugerufen hatte: Du hättest anders handeln sollen. Daraus zog er den Schluss — und darin irrte er sich —, dass er auch hätte anders handeln können und so kam er unmittelbar zur Willensfreiheit. Wir wollen zunächst mit Kant annehmen, dass wir in uns die Vorstellung von einem Sittengesetze haben und die Frage über ihren Ursprung und ihre Bedeutung zunächst unerledigt lassen. Unsere Vorstellungen vermögen unser Handeln ebenso zu bestimmen, wie von aussen herantretende Reize. Alle Reize und Vorstellungen, welche im Augenblicke des Handelns in Wirkung sind, bestimmen gesetzmässig die Reaction unseres Willens. Wenn wir nun annehmen, dass wir die Vorstellung eines Sittengesetzes in uns haben, welches uns unterscheiden lehrt, was gut und böse ist, so wird auch diese Vorstellung bei der Entstehung der Reaction unseres Willens mitwirken. Wenn sie in einem gewissen Augenblicke über vorhandene Reize und andere Vorstellungen den Sieg erringt und eine Reaction in ihrem Sinne hervorruft, so entsteht eine gute Handlung, wenn sie unterliegt, eine schlechte.

Nehmen wir an, dass die Vorstellung des Sittengesetzes nicht die nothwendige Kraft gehabt hat. Nach einiger Zeit werden die Reize und Vorstellungen, welche die Handlung bestimmten, nicht mehr im Bewusstsein vorhanden sein, weil sie wegen unseres stetigen Verkehrs mit der Aussenwelt ganz oder zum Theil durch neue Reize und Vorstellungen ersetzt sind. Wenn wir uns nun die Bedingungen zur Handlung zurückzurufen bestrebt sind, jetzt, wo die Vorstellung des Sittengesetzes ungeschwächt ist, während die Reize und Vorstellungen, welche ihr einst entgegenstanden, zum Theil wenigstens nicht mehr in Wirkung sind, so wird die Vorstellung des Sittengesetzes vielleicht nun zu ihrem Rechte kommen. Nehmen wir an, dass dies geschehe. Wenn jene Handlung jetzt zur Erscheinung käme, so würde sie im Einklang mit dem Sittengesetze stehen. Weil wir nun nicht Alles, was uns damals entgegengesetzt zu handeln bestimmte, in unser Gedächtniss zurückzurufen im Stande sind und in den, auf dem Momentanfelde des Bewusstseins, gegenwärtigen Vorstellungen alle Bedingungen jener Handlung gegeben zu haben glauben, so entsteht in uns nicht nur die Ueberzeugung: Du hättest damals anders handeln sollen, sondern auch der Schein: Du hättest damals anders handeln können.

Es wird uns nun kein Bedenken mehr hindern, an der Verneinung der Willensfreiheit festzuhalten.

Für Kant war das Gewissen eine Stimme aus der Welt der Noumena, weil es uns unserer Freiheit versichert. Wir dürfen den Ursprung des Gewissens erst dann in der Welt der Noumena suchen, wenn wir seine Natur durch die Vorgänge der Sinnenwelt zu erklären nicht im Stande sind. Kant hatte voreilig geschlossen, dass in jedes Menschen Brust zu aller Zeit die Stimme des Gewissens ertönt, welche ihn seiner noumenischen Existenz versichert. So kam er nicht dazu, das Wesen des Gewissens zu erforschen, welches nur unter bestimmten äusseren Umständen im Menschen entsteht. Das Sittengesetz ist für Kant ein Erbtheil, welches der Mensch aus der Welt der Noumena mitbringt, ein fester Fels im schwankenden Meere der Ideen. Wie Raum und Zeit als Form unserer Anschauung und wie die Kategorien als Form unseres Verstandes die ruhenden Pole sind in der Flucht der Erschei-

nungen, so sollte auch das Sittengesetz, aus der Welt der Noumena stammend, etwas Absolutes sein. Kant legte eben — und hier hängen die beiden Theile seiner Philosophie auf's Innigste zusammen — die Gesetze des Denkens und des Handelns in's Ich. Weil die Welt unsere Vorstellung ist, steht der Annahme eines freien Handelns Nichts im Wege; weil unser Handeln frei ist, kann die Welt nur unsere Vorstellung sein. Das sind die beiden, nicht ganz gleichbedeutenden Sätze, in welche man Kants Philosophie kurz zusammenfassen kann.

Kant setzt das Sittengesetz als ein Erbtheil aus der Welt der Noumena im Menschen voraus; dem gegenüber kann man behaupten, dass das Gewissen nur unter Umständen im Menschen entsteht und dass also die Vorstellung vom Sittengesetze, ebenso wie alle anderen Vorstellungen, sich im Verkehr mit der Aussenwelt ausbildet. Welche Annahme die richtige ist, lässt sich nur an der Hand der Erfahrung entscheiden.

Das Kind zeigt in den frühesten Jahren noch keine Spur von einer Thätigkeit des Gewissens, es handelt instinctiv und zwar nur aus Egoismus; es sucht seinen Hunger zu stillen und seinen Durst zu löschen und schreit, wenn es Schmerzen hat. Erst, nachdem sich sein Vorstellungskreis und mit ihm sein Bewusstsein bis zu einem gewissen Grade entwickelt hat, machen sich Regungen des Gewissens bemerkbar. Dasselbe kommt nur unter dem Einflusse einer geeigneten Erziehung zur vollen Kraft. Zärtliche Mütter sehen in den Willensäusserungen ihrer kleinen Lieblinge stets den Ausdruck einer grossen Zuneigung und wollen nicht zugeben, dass das Kind zunächst nur aus Egoismus handelt. Alle sogenannten Ungezogenheiten des Kindes sind eben Aeusserungen seiner Selbstsucht.

Augustin, der vor Allem die Grundverdorbenheit der menschlichen Natur anerkannt wissen wollte, war ein scharfer Beobachter. Er hatte gesehen, wie ein Milchbruder den andern zornig von der nahrungspendenden Mutterbrust zu entfernen suchte. Diese und ähnliche Beobachtungen liessen ihn erkennen, dass der Grundtrieb der menschlichen Natur egoistisch ist. Zugleich hatte er aber eingesehen, dass alle Regungen der Selbstsucht im Lichte einer

reineren Moral sündhaft sind und so kam er dazu, eine Vererbung der Sünde anzunehmen.

Dass die Vorstellung vom Sittengesetze, welches ja allen Regungen des Eigennutzes unbarmherzig entgegentritt, langsam im Kinde entsteht, erkennt man sogar allgemein an, allerdings nur unbewusst. Es wird Niemandem einfallen, die Willensäusserungen eines Säuglings im strengen Sinne der Begriffe moralisch gut oder böse zu nennen, weil eben Jeder dem Kinde erst Verantwortlichkeit zuschreibt, wenn das Bewusstsein desselben in bestimmter Weise entwickelt ist. Wie sich der Vorstellungskreis des Kindes allmählich entwickelt, so entwickeln sich auch die einzelnen Vorstellungen erst nach und nach zu einer bestimmten Klarheit. So ist auch die Vorstellung des Sittengesetzes für das Individuum veränderlich, sie reift in ihm langsam und stetig heran. Auch für die Menschheit giebt es nur in unendlicher Zeitenferne eine constante Form der Moral. Die Geschichte zeigt, dass die sittlichen Anschauungen bei den verschiedenen Völkern zu derselben Zeit verschieden waren und dass sie sich mit der Zeit bei ein und demselben Stamme geändert haben. Manche Völker haben noch heute kein Verständniss für die Unterscheidung von Gutem und Bösem, während sie wohl das Nützliche und Angenehme vom Schädlichen zu trennen wissen. Wie viele unter den Vertretern gebildeter Nationen wissen in der That, was gut und was böse ist! Unzählige Beweise lassen sich dafür beibringen, dass sich die Vorstellung vom Sittengesetze in der Zeit geändert hat. Die Blutrache, die Geschwisterehe und eine Reihe anderer Gebräuche waren einstens höchst moralische Institutionen, während sie heute ihren Anhänger zum Verbrecher machen.

Die Vorstellung vom Sittengesetze ist dem Menschen durchaus nicht angeboren, sie entwickelt sich in ihm langsam unter dem Einflusse der Aussenwelt und nimmt die Gestalt an, welche seiner Zeit und der Culturstufe seiner Umgebung angemessen ist. Es wird unsere Aufgabe sein, die Entstehung dieser Vorstellung, deren Existenz ausreicht, um die Erscheinungen des Gewissens zu erklären, des Näheren zu verfolgen.

Wir haben bisher nur gesagt, dass Reize und Vorstellungen den Willen zu einer gesetzmässigen Reaction zwingen; in welchem

Sinne dieselbe vor sich geht, ist bisher unerörtert geblieben. Hier kann wiederum nur die Erfahrung entscheiden, welche uns schon den Egoismus als Grundtrieb der menschlichen Natur kennen lehrte. So verschiedenartig auch das Ziel unserer Willensäusserungen erscheinen mag, zunächst ist es nur ein Zweck, dem sie dienen. Das sieht man deutlich in der Kinderstube, wo die Erziehung ihren Anfang nimmt, das sieht man auch im Leben, wo aller Erziehung zum Trotz doch wieder der Egoismus überall zu Tage tritt. Alle unsere Handlungen dienen zunächst unserer Selbsterhaltung. So erscheint der Wille als ein höchst zusammengesetzter Mechanismus, der, wodurch er auch in Thätigkeit gesetzt werden mag, stets mit einem egoistischen Acte antwortet.

Reize und Vorstellungen veranlassen den Willen zu Reactionen, die er auszuführen gezwungen ist, wenn er nicht durch die Gewalt anderer Willenssphären an seinem Vorhaben gehindert wird. Jede ausgeführte Handlung gewährt dem Willen eine gewisse Befriedigung und erregt seinem Träger das Gefühl der Lust; jede Handlung, welche zwar gefordert wird, aber nicht zur Ausführung kommt, bringt ebenso das Gefühl der Unlust hervor.

Je entwickelter das Bewusstsein wird, um so klarer werden auch dem Träger des Willens die Verhältnisse, welche bei dieser oder jener Erregung des Willens gewaltet haben. So prägt es sich ihm namentlich ein, ob unter diesen oder jenen Umständen dieses oder jenes Motiv eine Befriedigung des Willens oder ein Gefühl der Unlust hervorgerufen hat. So erweitern die Vorstellungen von empfundener Lust und Unlust den Vorstellungskreis des Individuums und tragen nun wiederum ihrerseits dazu bei, den Willen zu bestimmen. Die Vorstellungen der Lust und Unlust fördern oder hemmen die Wirkungen oder Vorstellungen und zwar herrscht dabei stets das instinctive Streben, eine möglichst hohe Befriedigung des Willens zu erzielen.*) Die Vorgänge wären viel einfacher,

*) Zöllner stellt als allgemeines physikalisches Gesetz Folgendes auf: Alle Arbeitsleistungen der Naturwesen werden durch die Empfindungen der Lust und Unlust bestimmt und zwar so, dass die Bewegungen innerhalb eines abgeschlossenen Gebietes von Erscheinungen sich so verhalten, als ob sie den unbewussten Zweck verfolgten, die Summe der Unlustempfindungen auf ein Minimum zu reduciren.

wenn nicht jede Handlung eines Individuums wiederum als Reiz oder Vorstellung in die Gedankenkreise einer Reihe anderer Individuen und diese wiederum zu Handlungen anregten, welche den Willen des ersten zu Reactionen veranlassen können. Je entwickelter das Bewusstsein ist, desto leichter überblickt dasselbe auch die Kette von Einwirkungen, welche der Wille einer seiner Handlungen verdankt und lernt überlegen, ob eine bestimmte Handlung, welche als solche eine Willensbefriedigung ist, ihm im Verlaufe der Ereignisse mehr Lust- oder Unlust-Vorstellungen zugeführt hat.

Das Kind handelt zunächst nur aus Egoismus, weil es durch seine Organisation dazu gezwungen wird und weil es keine Vorstellung von der Macht anderer Willenssphären hat. Sein Willen bricht sich an der Grenze anderer Willensgebiete und durch die Vorstellungen, welche es im Kampfe mit der Aussenwelt erhält, namentlich durch empfundene Lust und Unlust, ändert sich allmälich sein Reactionsgesetz.

Wir sehen den Menschen als Kind zunächst dem instinctiven Triebe seines Egoismus folgen, sehen ihn dann, wenn sich sein Vorstellungskreis im Verkehr mit der Aussenwelt entwickelt hat, den Nutzen und Schaden seiner Handlungen überdenken*) und sehen ihn vielleicht endlich auf eine Stufe gelangen, wo er das Gute um seiner selbst willen thut oder es wenigstens zu thun bestrebt ist.

Vermöge seiner ganzen Naturanlage vermag der Mensch nie anders als egoistisch zu handeln; er thut Dies instinctiv und deshalb sind seine Handlungen weder als gut noch als böse zu bezeichnen. Wir legen vielmehr den Handlungen diesen oder jenen Werth bei, je nachdem sie durch diese oder jene Motive bestimmt sind. Der grosse Fortschritt in der moralischen Beurtheilung, welchen das Zeitalter Christi kennzeichnet, liegt in der Unterscheidung der Thatsünde von der Gedankensünde (Ev. Math. 5, 21 et squ.); vorher hatte man die fertige That genommen, wie sie war, nun spürte man ihren Motiven nach. Wir können jetzt die Menschen

---

*) Das Leben und Treiben in der Kinderstube zeigt uns, wie sehr die Entwicklung des Menschen mit der der Menschheit übereinstimmt.

angesichts der Motive, welche ihre Handlungen bestimmen, in drei Klassen vertheilen. Auf der niedrigsten Stufe stehen für uns Menschen, welche wie die Kinder in ihrem frühesten Lebensalter instinctiv ihrem Egoismus folgen und in ihren Handlungen nur durch sinnliche Lust und Unlust oder durch die Vorstellung von derselben bestimmt werden. Einen höheren Werth legen wir denjenigen Menschen bei, welche den Nutzen und Schaden ihrer Willensäusserungen überdenken, bevor sie handeln und zwar legen wir ihnen den höheren Werth bei, weil sie bereits das Bestreben zeigen, sich mit den Forderungen anderer Willenssphären auseinanderzusetzen und die Berechtigung derselben anerkennen. Auf der höchsten Stufe stehen für uns dagegen Menschen, welche zu der Ueberzeugung gekommen sind, dass man vor Allem seinen Nächsten lieben muss und welche in ihren Handlungen dieser Ueberzeugung entsprechen. Es giebt, mit anderen Worten, eine Moral der sinnlichen Lust, eine Moral des Nutzens und eine Moral der Liebe.

Wer unter dem Banne der ersteren steht, arbeitet nur an der Befriedigung seines eigenen Willens und verletzt dadurch die Interessen der Anderen, vermindert also die Gesammt-Willensbefriedigung auf ungebührliche Weise. Wer sich durch Nächstenliebe in seinem Handeln leiten lässt, vermehrt die allgemeine Willensbefriedigung in hohem Maasse; ein Strahl derselben kommt auch ihm zu Gute. Wer sich durch die Vorstellung von seinem Nutzen und Schaden leiten lässt, berücksichtigt zwar die Rechte fremder Willenssphären, er thut es aber nur, weil er weiss, dass unberechtigten Aeusserungen seines Willens Reactionen folgen, welche ihn schädigen. Auf dieser Stufe arbeitet der Mensch weder an der Vermehrung noch an der Verminderung der allgemeinen Willensbefriedigung.

Wer die letzte Stufe erklimmen will, muss von der ersten, auf die er bei seiner Geburt gestellt wird, hinüberschreiten zur zweiten. Von der Moral des rohen Egoismus führt der Weg zur Moral der Liebe nur durch die Utilitätsmoral. Jahrtausende lang wurden die Völker in ihrem Handeln nur durch die Vorstellung ihres Nutzens und Schadens bestimmt, ohne zu ahnen, dass es noch einen höheren Gesichtspunkt giebt. Obwohl wir denselben jetzt Alle kennen, so giebt es doch nur Wenige unter uns, die

demselben wirklich folgen. Liebe Deinen Nächsten, wie Du Dich einst selbst geliebt hast und wie Du Dich noch selbst liebst! Das ist das Gebot der Moral, welche unsere Zeit entwickelt hat. Seinen angestammten Egoismus zu vernichten suchen, gegen seine Selbstsucht kämpfen, das heisst sittlich streben.

Jedes Individuum gelangt unwillkürlich im Kampfe mit der Aussenwelt dazu, ein Stück Weges in der vorgeschriebenen Richtung zurückzulegen. Wir beurtheilen seinen Werth nach der Stelle, auf welcher er stehen bleibt. Das formale Gebot aller Sittlichkeit heisst: Suche die gesammte Willensbefriedigung zu vermehren. Dieses Gebot hat die Geschichte entwickelt, und in uns Allen bildet sich durch die Erziehung eine Vorstellung von demselben. Eine Handlung ist sittlich, wenn die Beweggründe derselben mit der Vorstellung dieses Gebotes übereinstimmen, sie ist unsittlich, wenn ihr dieselben widersprechen. Obwohl die Moral in der Zeit veränderlich ist, so ist sie doch dem allgemeinen Gesetze der Nothwendigkeit zufolge für jede Zeit eine bestimmte und es kann demnach zu keiner Zeit eine Unklarheit darüber entstehen, ob eine Handlung sittlich ist oder nicht, vorausgesetzt, dass man ihre Beweggründe kennt.*)

Instinctiv arbeitet die Menschheit an ihrem Fortschritte. Darum wird in jedem geordneten Staate so gut für die Erhaltung des Erworbenen gesorgt, darum ist man so eifrig bestrebt, die Ergebnisse der Culturarbeit dahingeschiedener Geschlechter festzuhalten, darum sucht man jeden neuen Bürger durch eine geeignete Erziehung auf die Stufe seiner Zeit zu heben.

Es ist der Zweck der Erziehung, dem Zöglinge den Weg zu ebnen, auf dem er zu einer möglichst vollendeten Sittlichkeit gelangen kann. Zwar muss er alle Stufen der Moral selbst durchmessen, aber die Erziehung macht es ihm möglich, in einer kurzen Spanne Zeit das zu durcheilen, was die Menschheit in Jahrtausenden durchlebt hat. Es gab eine Zeit in der Entwicklungsgeschichte des Menschengeschlechts, wo der rohe Egoismus berechtigt war, weil sich der Mensch im Kampfe mit der Natur, mit den Thieren

*) Ob es möglich ist, dieselben vollständig zu erkennen, ist eine andere Sache.

und mit Seinesgleichen noch nicht emporgerungen hatte zu besseren Anschauungen; es gab eine Zeit, wo die Vorstellung eigenen Nutzens und Schadens mit Recht das Handeln bestimmte, und unsere Epoche leidet noch immer unter den Anschauungen jener Geschlechter. Aus Alledem folgt aber durchaus nicht, dass einem Individuum unseres Zeitalters das Recht zusteht, seine Handlungen im Sinne jener veralteten Moral auszulegen.

Es ist der Zweck der Erziehung, den Eigenwillen des Kindes zu brechen*), seinen Egoismus zu vernichten und es zu einem nützlichen Gliede der Gesellschaft zu machen. Bei der Geburt steht das Kind auf einer sehr frühen Entwicklungsstufe des Menschengeschlechts — die Erziehung muss es auf die Stufe heben, welche seiner Zeit entspricht.

Die Erziehung, welche wir unsern Kindern geben können, hängt ab von dem geistigen Besitzthum der Epoche, in welcher wir leben. Dieses Besitzthum ist aber nur zum Theil unser eigener Erwerb, zum grossen Theile ist es ererbt. Jedes Jahrhundert übernimmt von dem vorangegangenen geistige Schätze, und so steht jeder Mensch auf den Schultern seiner Vorgänger. Die Culturabeit von Jahrtausenden ermöglicht es uns, dass wir unsern Kindern die Erziehung geben, welche wir sie geniessen lassen. Durch die Erziehung entsteht in ihnen die Vorstellung vom Sittengesetze und mit der Entwicklung desselben beginnt die Thätigkeit des Gewissens. So ist das Gewissen jedes einzelnen Menschen das Ergebniss der Culturarbeit von Jahrtausenden.

Alle Vorstellungen des Kindes entstehen ihm im Verkehr mit der Aussenwelt; die Vorstellung vom Sittengesetze, so wie sie seine Zeit fordert, entsteht ihm aber nur bei zweckmässig geleiteter Erziehung. Nur Der ist zum Erzieher berufen, bei dem diese Vorstellung hinlänglich kräftig entwickelt ist. Er muss die Willensäusserungen des Zöglings, welche seinem Ideale widersprechen, thatkräftig unterdrücken und so dafür sorgen, dass in ihm eine richtige Vorstellung vom Sittengesetze entsteht. Gleichzeitig muss er durch Bildung resp. Umbildung des gesammten Gedankenkreises

*) Die gemeine Ansicht hat hier längst das Richtige erfasst. „Das Kind hat keinen Willen, es muss gehorchen lernen.“ Das sind Worte, die man in jeder Kinderstube zu hören Gelegenheit hat.

des Schülers, d. h. durch Unterricht, dasselbe Ziel zu erreichen suchen. In den Gedankenkreis, den sich das Menschengeschlecht langsam erobert hat, muss er seinen Zögling in verhältnissmässig kurzer Zeit einführen. Um so nothwendiger ist es, dass er ihm Gelegenheit giebt, die Folgen unsittlicher Handlungen auch in der Erfahrung kennen zu lernen.

Socrates hatte Recht, als er erklärte, dass die Tugend lehrbar sei. Man wende nicht ein, dass es Leute giebt, welche das Gute wissen und es doch nicht thun. Es handelt sich nur darum, die Vorstellung des Sittengesetzes in ausreichender Stärke zu erzeugen. Wenn sie zu schwach ist, und im Kampfe mit anderen Vorstellungen und mit Reizen unterliegt, so bestimmt sie eben, obgleich sie vorhanden ist, doch nicht das Handeln in ihrem Sinne. Andrerseits muss man nicht vom Erzieher verlangen, dass er verzogene Jünglinge, bei denen das geistige Innere schon feste Form gewonnen hat, zu sittlichen Characteren mache. Wer auf ein kindliches Gemüth einzuwirken versteht, wird es auch zur Sittlichkeit führen können.

Durch die Erziehung entsteht im Kinde die Vorstellung vom Sittengesetze. Wenn dieselbe stark genug ist, anderen Einflüssen gegenüber das Handeln zu bestimmen, so erscheint ihr Träger als ein sittlicher Mensch. Verantwortlichkeit können wir Niemandem zuschreiben, denn dieser Begriff hat nur für freie Wesen Bedeutung. Es herrscht in der That, soweit das Streiflicht unserer Erkenntniss den Weg erhellt, das unerbittliche Verhängniss, das Fatum des Stoikers, das eiserne Gesetz der Nothwendigkeit. Alle Bedenken, welche sich gegen diese Folgerungen erheben, sind zunächst durch die bekannte Erzählung *) der Griechen niederzuschlagen. Uebrigens gab es auch für Augustinus und für Luther keine Willensfreiheit.

Die Menschheit, welche instinctiv an ihrem Fortschritte arbeitet, hat sich ihr Sittengesetz geschaffen und entwickelt es weiter und weiter. Aus den Moralvorstellungen unserer Zeit leiten wir für unsere Zeit gewisse Forderungen ab und diejenigen, welche dieselben in ihrem Handeln nicht erfüllen, nennen wir unsittlich;

---

*) Ein Sklave hatte gestohlen und führte zu seiner Entschuldigung an, dass es ihm vom Schicksal bestimmt gewesen sei, zu stehlen. Sein Herr entgegnete darauf lakonisch: Und geprügelt zu werden.

sie arbeiten am Rückschritt der Menschheit und stehen denen, die vorwärts wollen, im Wege. Wenn wir auch zunächst die Unglücklichen, welche auf einer allzufernen Culturstufe stehen und darum in unserer Zeit als Verbrecher erscheinen, bedauern müssen, so muss sich doch andererseits die Gesellschaft gegen solche Elemente schützen. Am Besten erfüllt sie ihre Pflicht (die Gesammt-Willensbefriedigung zu mehren), wenn es ihr gelingt, die Armen noch auf die Culturstufen ihrer Zeit zu heben, sie also sittlich zu bessern und zu brauchbaren Menschen zu machen. Wenn dies aber unmöglich ist, so muss die Gesellschaft solche Elemente ausstossen; es wird menschenfreundlich sein, dieselben in Arbeitshäusern zu beschäftigen, aber es wird unter Umständen nothwendig sein, durch eine härtere Bestrafung der Verbrecher auf seine Mitmenschen einzuwirken und unter Aufgabe der Einzelnen dem Ganzen zu dienen. Es giebt keine Willensfreiheit und deshalb kann es nur der Zweck der Strafe sein, das Individuum zu bessern und die Gesellschaft zu schützen.

Die Verbrechen der Einzelnen kommen durch atavistische Regungen in der Menschheit zu Stande, sei es, dass hie und da die Erziehung gefehlt hat, sei es, dass hie und da Rück- und Hemm-Bildungen des Gehirns eingetreten sind.*) Der Verbrecher zeigt durch seine Handlung nur, dass er nicht auf der Kulturstufe seiner Zeit steht. Heute gilt eine Geschwisterehe für ein Verbrechen, ehemals war sie erlaubt; vor Zeiten galt es für recht und gut, Menschen auf den Altären der Götter zu schlachten, heute würde man den Priester, der ein solches Opfer darzubringen suchte, ins Zuchthaus sperren. Wenn aber auch der Begriff der Moral mit der Zeit veränderlich ist, so ist er doch für jede Zeit bestimmt. Obwohl also der Verbrecher seine That nicht vermeiden konnte, darf ihm doch die Gesellschaft nicht gleichgültig zusehen. Seine That entsprach der Culturstufe seiner Zeit nicht, er verminderte durch dieselbe die allgemeine Willensbefriedigung anstatt sie zu vermehren.

---

*) In den Wiener juristischen Blättern vom Jahre 1876 findet sich eine Arbeit Benedict's über Verbrecherschädel, welche jetzt auch als eigenes Werk erschienen ist. Sie kommt auch dazu, den Zweck der Strafe in dem Schutze der Gesellschaft und in der Besserung des Verbrechers zu sehen.

Es bestätigt sich eben überall der vielgeschmähte Satz des Protagoras, dass der Mensch das Maass aller Dinge ist. Man darf dabei nur nicht vergessen, dass dieser Satz innerhalb der Grenzen menschlicher Erkenntniss gilt und dass für den Menschen nicht ein bestimmter Mensch (am Allerwenigsten er selbst), sondern der Menschentypus seiner Zeit das Maass der Dinge ist.

Weil die Menschheit instinctiv an ihrem Fortschritte arbeitet, hört sie auf die Stimme des Gewissens. Weil es tief in der Menschennatur begründet ist, dass jeder Willensact, welcher zur Ausführung kommt, von einer Lustempfindung begleitet ist, desshalb freut sich auch der Mensch seines Schaffens. Darum wird ihm lieb, was er sich erarbeitet, was er fremden Willenssphären abgetrotzt, was er zu seinem Eigenthum gemacht hat. Darum ehrt er auch die Arbeit seiner Vorfahren und hütet sorgsam die geistigen Schätze, die er von ihnen ererbt hat. Darum folgt er pietätvoll der Stimme des Gewissens, das in ihm durch die Culturarbeit von Jahrtausenden entstanden ist, und wendet sich unwillig ab von denen, welche das Sittengesetz in den Staub zu ziehen bestrebt sind.

IV.

Die Bedeutung des Gewissens in der Geschichte der Menschheit.

Ein dichter Schleier hüllt die Urgeschichte der Menschheit ein. Selbst in jenen entlegenen Zeiten, von denen uns die Sage nur spärliche Kunde zuführt, standen die Menschen auf einer verhältnissmässig hohen Stufe; sie waren bereits im Besitz der Sprache und einer Reihe von sittlichen Gebräuchen, die den gegenseitigen Verkehr der Individuen im Volke und der einzelnen Völker unter einander vermitteln. Hat das Menschengeschlecht jenen Culturzustand aus der Hand eines gütigen Gottes empfangen oder hat es sich unter Mühen und Entbehrungen zu demselben emporarbeiten müssen? Der Geschichtsforscher kann diese Frage nicht beantworten, denn die Quellen, welche von jenen entlegenen Zeiten erzählen, sind für ihn unverständlich, sie sind zum Theil für den Geologen, zum Theil für den physiologisch gebildeten Philosophen geschrieben; ein Theil derselben ist uns im Innern der Erde aufbewahrt, ein Theil derselben muss mühsam aus den ersten Willensäusserungen der Neugeborenen zusammengestellt werden.

Gebettet neben Steinwaffen und gespaltene Thierknochen liegen die Ueberreste der ersten Menschen da als stumme Zeugen einer längst entschwundenen Zeit. Sie beweisen uns, dass unserem Geschlechte kein paradiesisches Zeitalter gelacht hat, dass es sich durch harte Arbeit von Anfang an emporzuringen hatte und dass jede Generation von der vorangegangenen die Ergebnisse ihrer Culturarbeit empfing und bewahrte.

Sprachlos kommt das Kind zur Welt; langsam lernt es denken, es lernt die Sprache der Eltern verstehen, endlich spricht es auch

selbst und theilt so sein Denken mit. Die Entwicklungsgeschichte des Menschen giebt in grossen Zügen ein Bild der Entwicklungsgeschichte der Menschheit. Dieser Satz wird auf geistigem Gebiete kaum mehr zu bestreiten sein, wenn man bedenkt, dass die Erziehung das Kind von einer tiefen Stufe auf den Boden der Gegenwart zu heben hat und es im raschen Lauf alles durchleben und durchdenken lässt, was einst die Menschheit durchlebt und durchdacht hat. Wenn dieser Satz aber richtig ist, so verkündet er uns, dass vor jener sprachbegabten Zeit, von der die Sage berichtet, eine Epoche gelegen hat, in welcher der Mensch nicht im Besitze der Sprache war. Dass uns durch Ueberlieferung keine Kunde von dieser Zeit zugekommen, ist erklärlich.

Ehe der Masseninstinct der Völker die Sprache schuf, um ihre rohen Formen nach und nach zu entwickeln, sind Generationen dahingegangen, ohne ihr Fühlen und Denken der Nachwelt mittheilen zu können. Aber auch ihr Mühen ist für uns nicht verloren. Es giebt auch eine Erziehung, die der Sprache nicht bedarf und doch die Ergebnisse der Culturarbeit eines Geschlechtes dem andern zu Gute kommen lässt, welche vor Allem die Willensäusserungen des Zöglings, welche ihrem Ideale nicht entsprechen, unterdrückt und sie dadurch seltener und seltener macht.

So sprechen nicht nur die steinernen Geschichtstafeln im Erdinnern dafür, dass unser Geschlecht unter harter Arbeit und unter unsäglichen Mühen Jahrtausende durchleben musste, ehe es auf die Culturstufe gelangte, von der uns die ältesten Sagen berichten.

Die köstlichste Frucht jenes stetigen Ringens ist die Vorstellung vom Sittengesetze, welche von jeder Generation auf das Sorgsamste gehütet, geklärt und geläutert der Nachwelt übergeben ward.

Die Thätigkeit des Gewissens beginnt im Kinde, wenn die Vorstellung vom Sittengesetze für dasselbe eine bestimmte Stärke erlangt hat. Auch in der Geschichte der Menschheit gab es eine Zeit, wo noch des Gewissens Stimme schwieg. Als es aber zur Kraft kam, da legte es auch Zeugniss ab von dem Dasein jenes ewigen Gottes, der in der Brust eines Jeden wohnt und alle die transcendenten Götter verdrängt, welche sich der Mensch nach seinem Bildnisse geschaffen hat.

Wie das Kind in den ersten Zeiten seines Lebens nur durch den Selbsterhaltungstrieb in allen seinen Handlungen bestimmt wird, so handelten auch die ersten Geschlechter der Menschheit nur unter dem Einflusse ihres instinctiven Egoismus. Weil sich aber die Willenssphäre des Einzelnen während seines ganzen Lebens an anderen Willenssphären bricht und weil seine Erfahrungen der folgenden Generation zu Gute kommen, so verlor das Menschengeschlecht nach und nach einen Theil seines angestammten Egoismus.

Es scheint unmöglich, über die Entwicklung des Menschengeschlechts irgend Etwas auszusagen, wenn man nicht über seinen Ursprung eine geeignete Voraussetzung macht; es scheint aber auch nur so. Man hat, durch den biblischen Schöpfungsbericht veranlasst, stets gesucht, die Wiege der Menschheit aufzufinden. Geologische Zeugnisse sprechen dafür, dass ein solcher Ursitz nicht vorhanden war, dagegen machen es die Sagen der Culturvölker am Mittelmeerbecken sehr wahrscheinlich, dass Indogermanen, Semiten und Aegypter einen gemeinsamen Entwicklungsboden in der Vorzeit gehabt haben. Uns genügt es anzuführen, dass das Menschengeschlecht jedenfalls überall da aufgetreten ist, wo die Bedingungen für seine Entstehung gegeben waren. So einfältig dieser Satz auch zunächst aussehen mag, so wenig ist er es doch. Wir treten durch ihn der Ansicht entgegen, dass der Mensch auf die für ihn geschaffene Erde gesetzt wurde, um sich derselben zu erfreuen. Wir können auch das Auftreten der ersten Menschen nur bedingt denken durch dieselbe Nothwendigkeit, welche die Erde aus dem kosmischen Urnebel als feurig flüssige Kugel entstehen, sie langsam erkalten und mit Gras und Kraut sich bedecken liess. Wie die Menschheit auch zunächst vertheilt gewesen sein mag — sei es, dass sie auf einem kleinen Platze entstand, sei es, dass sie sich an weit auseinanderliegenden Orten heerdenweise entwickelte — über kurz oder lang wird sie in geographisch abgegrenzten Bezirken gelebt haben und auf seinem Grund und Boden wird sich jeder Theil derselben, wenn er nicht schon einen einheitlichen Volkscharacter trug, zu einem Volke entwickelt haben. Für den Culturhistoriker beginnt die Forschung mit der Abgrenzung der Menschen in geographischen Gebieten. Man erklärt die eigenthümlichen Entwicklungsformen der einzelnen Völker am Wenigsten,

wenn man sie von ihrem heimathlichen Boden loszureissen, wenn man sie auf langen Wanderungen von fernen Gegenden (die man natürlich nicht kennt) in ihre Sitze kommen lässt und ihre Sitten durch die Uebertragung fremder Culturen zu erklären sucht. Jedes Volk hat unter dem Einflusse seiner Organisation und seiner Umgebung seinen Character erworben; was es von anderen Völkern erhalten, ist erst in zweiter Linie zu berücksichtigen.

Wir denken uns also die Völker in geographisch abgegrenzten Bezirken wohnen. Wie hat sich nun zunächst unter den Bewohnern eines solchen Sitte und Religion verbreitet?

Wenn selbst heute, wo das Kind in Folge einer gewissen Vererbung und einer thätigen Erziehung nie mehr zur vollen Aeusserung seines angestammten Egoismus kommt, zunächst nur Selbstsucht als Grundtrieb der Menschennatur erscheint, so hat darum doch nicht jener Kampf Aller gegen Alle, welchen Hobbes vorausgesetzt hat, stattgefunden. Einmal äussert sich der Wille nur feindselig, wenn er dazu veranlasst wird, und wir dürfen annehmen, dass die ersten Menschen auf dem Boden ihres Entstehens reichliche Nahrung fanden. Dann aber ist Folgendes zu bemerken: Ist die Menschheit aus der Entwicklung höherer Thierformen entstanden, so hat sie schon vor ihrer Menschwerdung einen grossen Theil des »Kampfes Aller gegen Alle« ausgekämpft, so dass sich bei ihr sicherlich schon ein gewisser geselliger Trieb ausgebildet hat; ist aber die Menschheit von einem Paare oder sind die einzelnen Völker von einzelnen Paaren herzuleiten, so dass sich die Menschheit oder jedes einzelne Volk schon in der ersten Zeit der Entwicklung als Familie fühlen lernte, so wurde eben nach Ablauf von verhältnissmässig kurzer Zeit der Egoismus durch die Wirksamkeit der Mutterliebe in gewisse Schranken gebannt. Es wird auf das zuletzt Gesagte bald etwas mehr Licht fallen.

Wir finden im Kinde zunächst nur Regungen des Egoismus; im Kampfe mit anderen Willenssphären wird derselbe langsam gebrochen und zwar beschleunigen wir diesen Kampf seit geraumer Zeit durch eine zweckmässig eingerichtete Erziehung. Wenn man jede Thätigkeit, welche den Zweck hat, den Egoismus des Kindes zu vernichten, Erziehung nennt, so hat schon in sehr entlegenen Epochen Erziehung stattgefunden. Man wurde eben instinctiv dazu

gedrängt, das Kind möglichst rasch auf die Culturstufe seiner Zeit zu heben, um einem Rückschritte vorzubeugen. Die Mutter ist stets des Kindes erste Erzieherin gewesen und war vielleicht einst seine einzige Lehrmeisterin. Weil das Individuum im Kampfe mit andern Individuen schliesslich zu Grunde gehen muss, während der Egoismus als Grundzug seines Wesens zunächst sein ewiges Bestehen fordern würde, so verwandelt sich der Selbsterhaltungstrieb bei Jedem langsam in den Gattungstrieb. Ein Jeder will sich einen Nachfolger heranziehen, ein verjüngtes Ebenbild seiner selbst, einen Erben seiner Arbeit, der bereit ist, seine Pläne weiterzuführen und sein Werk zu vollenden. So hat sich jedes Geschlecht wenn es müde war vom stetigen Ringen, eine Nachkommenschaft herangezogen, die mit dem Erbe ihres Schaffens zugleich die Mühen desselben zu übernehmen hatte. Derselbe Egoismus, welcher zunächst als Selbsterhaltungstrieb auftritt, tritt später als Gattungstrieb auf und legt dadurch — wie wir sehen werden — den Grund zu seiner Vernichtung, zwingt das Menschengeschlecht, sich nach und nach loszusagen von der Moral des Egoismus und führt es langsam zur Moral der Liebe.

Der Gattungstrieb zwingt den Menschen, für die Entstehung und Erhaltung einer Nachkommenschaft zu sorgen. In der Mutterliebe entwickelt er seine schönste Blüthe. Die Mutterliebe ist der erste Sonnenstrahl, welcher in die Nacht des Egoismus fällt und tausend andere Strahlen erweckt, welche dann gleich ihm das Dunkel erhellen und weiter leuchten für alle Zeit.

Mit Aufgabe ihres eigenen Selbst sorgt die Mutter für das Wohl ihres Kindes, sie sucht alle ihre Erfahrung zu verwenden, um dem Kinde möglichst viele Unlustempfindungen zu ersparen, sie tritt für das Leben des Kindes mit ihrem Leben ein. Instinctiv lernt das Kind, dass ihm manche Unlustempfindung erspart bleibt, wenn es den Weisungen der Mutter folgt und so entspringt auch im Kinderherzen eine Liebe, welche in dem Herzen der Ernährerin und Pflegerin ihren Brennpunkt hat. Allerdings ist es genugsam durch die Erfahrung bestätigt, dass die Zuneigung, welche Kinder der Mutter entgegenbringen, nicht einmal annähernd verglichen werden kann mit der unermesslichen, aufopferungsfähigen, wahrhaft grossen Liebe, welche die Mutter für ihr Kind Gut und Blut

einsetzen lehrt; aber es ist auch auf geistigem Gebiete wahr, dass keine Action ohne Reaction ist und in der That lernt das Kind aus Egoismus seine Mutter lieben. Wenn nun auch im frühen Leben der Völker diese Spuren von Liebe durch den bei jeder neuen Geburt neu in's Leben tretenden Egoismus vielfach überwuchert und vernichtet werden, so wird doch die Macht der Liebe immer grösser und grösser, und durch den Einfluss der Mutterliebe, welche Generation mit Generation verbindet, entstehen nach und nach geordnete Familienverhältnisse. Aus der Familie entwickelt sich aber das Staatsleben in der monarchischen Form — in der That haben überall, wohin uns auch die kundige Sage führen mag, vor Alters patriarchalische Zustände geherrscht, überall waren die Staaten grosse Familien, der König ihr fürsorglicher Vater, ihr Schutz und Schirm.

So bilden sich für den Verkehr im Volke nach und nach gewisse Satzungen aus, welche eben als Ergebnisse des Jahrtausende hindurch fortgesetzten Ineinanderspielens der Individualwillenssphären aufzufassen sind. Wenn diese Satzungen fixirt werden, wie sie einem bestimmten Zeitpunkte entsprechen, so entsteht ein bestimmtes Recht. Man betrachtet im Volke diese Satzungen als ein heiliges Erbe aus der Vorwelt und die Erziehung beeilt sich, sie in Fleisch und Blut der Kinder übergehen zu lassen.

So entwickelt sich durch die Erziehung in jedem Kinde zugleich mit den Vorstellungen gewisser Vorschriften ein innerer Zwang, gemäss denselben zu leben.

Im Verkehre der Glieder eines Volkes und der Völker untereinander ändern sich die Satzungen nach und nach und die Vorstellung ihrer Gesammtheit, welche nichts Anderes ist, als das Sittengesetz, ist einer stetigen Umbildung unterworfen. Das Ziel dieser Veränderungen kennen wir bereits. Während die äusserlich fixirten Satzungen oft einer Culturstufe entsprechen, welche von der Zeit, für welche sie gelten sollen, bereits überwunden ist, giebt das Sittengesetz im Innern des Menschen stets den wahren Werth seiner Culturstellung an. Darauf beruht der Unterschied*) von

---

*) Man muss noch beachten, dass das Recht materiale Vorschriften (für bestimmte Fälle) zu geben hat, während das Sittengesetz überall entscheiden

Recht und Moral. Sobald das Menschengeschlecht eine bestimmte Stellung erreicht hat, regt sich in jedem Einzelnen als Zeuge des Sittengesetzes die Stimme des Gewissens, welches schliesslich die religiösen Vorstellungen, in denen ihrer historischen Entstehung gemäss Gold und Schlacken gemischt sind, zu reinigen bestimmt ist.

Ehe wir aber über das Richteramt des Gewissens sprechen können, müssen wir über die Entstehung der Religionsvorstellungen einigen Aufschluss zu erlangen suchen.

Zu allen Zeiten hat der Mensch seinen Gott im Glücke vergessen; wenn ihn Trübsal überkommt, dann wendet er sich ihm wieder zu und fleht ihn an, dass er die Leiden von ihm nehme und ihm bessere Zeiten sende. Daraus schliessen wir, dass glückliche Menschen überhaupt nicht dazu gekommen wären, sich Göttervorstellungen zu bilden. Die übermenschlichen Gestalten wurden von den Völkern geschaffen, weil jeder Einzelne unter der Last der Unlust, welche er zu tragen hatte, seufzte und sich nach einem Helfer sehnte. Ein sinnlich gegebener Gegenstand, der dem Volke besonders mächtig und wirksam erschienen war, wurde sein Gott. Dieser Gegenstand musste aber zugleich für Jeden unerreichbar sein, weil sonst leicht eine menschliche Kraftäusserung denselben hätte schädigen und so seine Machtstellung untergraben können.

Am Himmel sichtbare Gegenstände liegen ausserhalb der Sphäre menschlichen Willens. Wer vermag der Sonne ihre Bahn vorzuschreiben, wer vermag der Wolke Zug zu hindern, wer vermag dem Blitz*) seinen Weg zu weisen?

Sicherlich trat die erste Gottesverehrung in der Form des Gestirndienstes auf; als Erben jener Zeit verlegen wir noch heute den Sitz der Gottheit in den Himmel.

Das Volk schuf sich seine Göttervorstellungen selbst, es schuf sie für sich.

Wir werden nicht irre gehen, wenn wir annehmen, dass jenes sichtbare Wesen, das sich ein Volk zum Gotte erkor, zugleich als

---

muss und demnach nur in einem formalen Satze gipfeln kann. Unsere Zeit findet ihn in den Worten: „Liebe Deinen Nächsten“ oder philosophisch gesprochen: „Suche die Gesammt-Willens-Befriedigung zu vermehren“.

*) Natürlich auf der Stufe der Naturvölker.

Stammgott aufgefasst wurde. Alles spricht dafür, dass ein Gott oder ein Götterpaar zunächst die Herrschaft über ein Volk erlangte; der Polytheismus deutete immer auf Verschmelzung getrennter Stämme oder auf den Verfall seiner Verehrer hin. Die vergleichende Sprachforschung gelangt ebenso wie die kritische Mythologie zu dem Ergebnisse, dass die Urform der Religionen eine monotheistische war. Es scheint auch an sich klar, dass sich ein Volk nur einem Gotte unterwirft, solange es sich in der That als national geeint fühlt; die Zersplitterung des griechischen Geistes in seinen Stämmen und Städten, die Zerrissenheit deutschen Wesens im Getriebe der Völkerwanderung, das reichentwickelte Staatenleben Italiens stimmt gut zu den vielgestaltigen Götterwelten, von denen uns die Sagen berichten; die Einheit der Juden, die wir noch heute beneiden müssen, macht es uns erklärlich, dass sie zähe an ihrer monistischen Auffassung festhielten. Es lässt sich bei einer kritischen Durchforschung der Sagengebilde nachweisen, dass bei vielen Völkern die Sonne als Urgott verehrt und dass ihr bei diesen der Mond, bei jenen die Erde als Gemahlin zugeführt wurde. Der Tageslauf und der jährliche Umgang der Sonne gaben Veranlassung, jenen reichhaltigen Mythenschatz zu bilden, welcher uns von den Thaten und Leiden des Sonnengottes erzählt, der oft gehörnt vorgestellt wurde, weil ja die Sichel des Mondes als Silberhorn auf dem Haupte seiner Gattin prangte. Es giebt fast keine Sage, welche sich nicht als Umdeutung einer solchen Mythe darstellt.

Unser Nibelungenlied feiert die Siege des Sonnengottes, der die Riesen des Nebelreiches mit seinem Flammenschwerte bezwingt. Der Schlüssel zum Verständniss unserer Dichtung liegt in der Edda; dort lernt man eine ursprüngliche Fassung der Sage kennen. Der Sonnengott Frô sieht vom Hochsitze der Asen aus Gerda, die Tochter des Eisriesen, in ihrer feuerumwallten Halle schlafen und entbrennt in Liebe zu ihr, er sendet seinen Boten Skirnir mit seinem Rosse und seinem Schwerte aus um die Maid zu werben. Der treue Diener tödtet die Unholde, welche ihm den Weg versperren wollen und gewinnt Gerda für seinen Herrn. Nachts legt er zwischen sie und sich das schneidige Schwert seines Gebieters. Am andern Morgen sprengt er durch die Flammen; Gerda's Vater verfolgt ihn und an seinem Scheitel zersplittert die Waffe des

Sonnengottes. Neun Tage darauf umarmt Frô seine Gattin im Haine der Blüthen. Neben dieser Fassung der Sage sind noch andere vorhanden, welche den Uebergang zum Nibelungenliede machen. Je mehr man sich in die Mythenbildungen einarbeitet, um so mehr sieht man die einzelnen Göttergestalten schwinden und man lernt nach und nach begreifen, dass sie alle die Thaten desselben Gottes erzählen, und dass sie nur so verschiedenartig entwickelt wurden, weil sie von Mund zu Mund gingen und von Ohr zu Ohr klangen.

Ebenso ist der trojanische Krieg ursprünglich eine Götterschlacht. Das Eingreifen von Ares und Athenen, die Feindseligkeiten Hera's und vieles Andere erinnert noch an die alte Fassung. Leider ist die Edda dieser Sage verloren gegangen, sie müsste denn in den Mythen des Orients zu finden sein.

Die Sonne, die ihr Antlitz bald hinter Wolken birgt und sich bald in der Tiefe der Gewässer spiegelt, die täglich in den Ocean hinabtaucht und jährlich die erstarrte Erde aus ihrem Schlummer weckt, war für die Völker in ihrer Kindheit ein lebendes Wesen. Die Mythen sind nicht etwa als geistreiche Allegorien aufzufassen. Man sah die Sonne am Himmel dahineilen und schloss aus ihrer Bewegung, dass sie Leben habe; man wurde sich bald ihres wohlthätigen Einflusses bewusst und darum betete man sie an, erflehte von ihr Heil und Segen und bat sie um Abwendung des Unglückes. Nach menschlichem Musterbilde — wie hätte es auch anders sein können — schufen sich die Völker ihre Götter, sie liessen sie menschlich denken und menschlich fühlen und sprachen ihnen nur eine übermenschliche Machtsphäre zu.

Es liegt uns fern, auf alle die Fragen, welche sich an diese kurzen Bemerkungen anknüpfen lassen, einzugehen; es kommt uns nur darauf an, festzustellen, dass die Lebensbilder der Götter bei allen Völkern nach menschlichen Lebensbildern ausgemalt wurden und dass man die Gottheit ausser sich setzte. Die ersten Götter waren Gestalten, die der Mensch neben oder über sich wandeln liess und die also in Bezug auf sein Inneres durchaus transcendente Schöpfungen waren. Von einem immanenten Gotte, welcher in der Brust der Menschen seine Stimme erschallen lässt und ihre Thaten richtet, konnte begreiflicher Weise in den ältesten Zeiten nicht die Rede

sein. Ist ja doch der Gegensatz von Geistigem und Materiellem den alten Völkern nie vollkommen klar geworden! Erst mit der Entstehung des Gewissens beginnt das Reich des eingeborenen Gottes.

Ursprünglich waren alle Völker Monotheisten. Im Laufe der Zeit, als der Verkehr verschiedene Nationen in Berührung brachte, und als die einzelnen Stämme alterten, spaltete sich die Gottheit im Volksbewusstsein. Weil man das Götterpaar, das man als Schutz und Schirm des Volkes verehrte, durchaus menschlich auffasste, so liess man es auch alle Phasen einer menschlichen Entwicklung durchmachen; man liess es Kinder*) erzeugen und altern und setzte endlich an die Stelle der alten Herrscher ein neues Geschlecht. Ausserdem brachten fremde Völker fremde Gottheiten mit und so entstanden nach und nach jene reich gegliederten Götterwelten, von denen uns die Sagen erzählen. Alle diese Gestalten bleiben im Denken und Fühlen innerhalb der Grenze menschlichen Seins, werden aber mit übermenschlichen Kräften (Willen) ausgestattet. Sie wandeln auf der Erde, obwohl sie ihren Sitz im Himmel haben, und verkehren mit den Menschen; sie essen mit ihnen, trinken mit ihnen, verschmähen auch gelegentlich ihre Weiber nicht, schliessen unter einander und mit den Menschen Verträge, und werden zunächst durchaus nicht als sittlich gut**) vorgestellt. Man sieht überall, dass sich der Mensch, wenn auch instinctiv, seine Götter nach seinem Bilde gemacht hat.

Unter allen Göttergestalten des Alterthums ist uns eine vor Allem lieb und werth geworden, weil sie die edelste und vollkommenste Vorstelluung der Gottheit zum Ausdruck bringt. Mit wunderbarer Zähigkeit haben die Juden ihren einen Gott festgehalten, mit grosser Sicherheit haben sie ihn wiedergefunden, wenn die Erkenntniss unter ihnen auf Abwege gerathen war. So ist es ihnen gelungen ihren Stammgott zum universalen Gotte zu machen und denselben aus seiner Transcendenz zur Immanenz überzuführen.

---

*) Die Planeten und die andern Gestirne mögen auch zu dieser Vorstellung Anlass gegeben haben.

**) Auch hierin liegt ein Beweis für die allmälige Entwicklung der Begriffe „Gut“ und „Böse“.

Der Gott der Bibel ist zunächst der Gott des jüdischen Stammes. Dass die Juden selbst in ihren heiligen Büchern keine Universalgeschichte, sondern eine specielle Familienchronik sahen, geht aus Vielem hervor. Als Kain die Stätte seiner Geburt flieht, macht Gott ein Zeichen an ihn, damit ihn Niemand erschlüge. Im Lande Nod nimmt er ein Weib und diese giebt dem Hanoch das Leben. Die Erzählung setzt also voraus, dass zum Mindesten im Lande Nod Menschen vorhanden waren! Das Elend der Sündfluth kommt über die Menschen, weil die Kinder des Judengottes (Gen. 6, 2) nach den Töchtern der Menschen sahen und zu Weibern nahmen, welche sie wollten. Eine schärfere Unterscheidung kann man wohl kaum wünschen! Soll ich an alle die Bibelstellen erinnern, wo Baal und Moloch neben Jehovah als Götter aufgeführt werden? Die Juden glaubten nur, dass ihr Gott grössere Macht habe, als die Gottheiten der feindlichen Stämme. Jeder Sieg, den sie erfochten, war zugleich ein Sieg ihres Gottes über fremde Fetische. Da die Bekenner Jehovah's an ihrem Glauben festhielten, während sich die weniger geläuterten Göttervorstellungen ihrer Nachbarn langsam überlebten, so gelang es ihnen, ihr Vorbild immer mehr zu vergeistigen und es dadurch für alle Menschen annehmbar zu machen.

Ursprünglich ist die Statue des Judengottes ebenso nach menschlichem Bildniss gemeisselt, wie alle Gottheiten der alten Zeit. Er geht in der Abendkühle im Paradiese spazieren, macht Adam und Eva Röcke von Fellen und zieht sie ihnen selbst an; er lässt sich die Füsse waschen, isst und trinkt mit Abraham; er befiehlt seinem Volke, den Aegyptern allerhand Gold- und Silbergeschirre zu entwenden (!), zieht in einer Wolke oder in einer Feuersäule vor ihren Schaaren einher, spricht zu ihnen vom Berge Sinai, haut sich die Steintafeln vom Gebirge ab und gräbt die Gebote darauf. Man schrieb ihm Zorn und Freude zu und hielt ihn durchaus nicht für allwissend*). Es bestätigt sich auch hier, dass man sich ursprünglich die Götter im Denken und Fühlen menschlich, im Wollen und Können übermenschlich vorstellte.

---

*) Das folgt aus Gen. 18, 20 u. 21.

Uns kam es nur darauf an festzustellen, dass auch Jehovah zunächst nach menschlichem Bilde gemacht ist, weil wir an dieser Vorstellung von der Gottheit zeigen wollen, dass die Erkenntniss, die der Mensch vom höchsten Wesen zu haben glaubt, mit der Zeit veränderlich ist und dass sie sich in ganz bestimmter Weise entwickeln muss.

Wir sprechen nur von der Vorstellung im Menschen. Die Gottheit selbst bleibt stets der unerkennbare Grund alles Erkennbaren und lässt nicht zu, dass man ihr wissend naht.

Jehovah giebt dem Volke die Gebote, jene heiligen Satzungen, die sich im Verkehre der Individuen beim Kampfe ihrer Willenssphären ausgebildet hatten. Wir lernen aus diesem Umstande viel. Ueberall galt die Gottheit als Schirmherr des Rechtes und als Rächer der Schuld. Das stimmt genau mit unseren Ansichten überein. Der Mensch schuf sich seinen Gott, um einen Schutz zu haben im Unglück. Nun giebt es aber kein grösseres Unglück für ein Volk, als wenn sich in ihm die Zahl derer mehrt, welche gegen die sittlichen Gebote ankämpfen und so unehrerbietig das Erbe der Vorzeit mit Füssen treten. Die Götter sind demnach — so zeigt es auch die Geschichte — die natürlichen Wahrer des Rechts und der Sitten und sorgen als solche dafür, dass die Menschheit ihren vorgeschriebenen Pfad verfolgt und die Vorstellung vom Sittengesetze entwickelt.

Die transcendenten Götter müssen ihres heiligen Amtes walten, bis sie vom immanenten Gotte abgelöst werden.

Die Vorstellung von Jehovah wurde im Laufe der Zeit mehr und mehr geläutert und gereinigt, man entfernte aus ihr die menschlichen Züge und machte sie dadurch geeignet, auch ausserhalb jüdischen Bodens als Gottesvorstellung zu gelten.

Die Moral des alten Testamentes ist durchweg auf die Hoffnung auf Lohn und die Furcht vor Strafe gegründet. Das ältere Judenthum kannte keine Auferstehung und demnach tragen auch alle Verheissungen, die sie von ihrem Stammgotte erhalten, durchaus nicht den Character irgend einer Jenseitigkeit in sich. Der Gute wird belohnt, der Böse bestraft, aber Lohn und Strafe erreichen ihn auf der Erde. Eines der wichtigsten Gebote lautet: Ehre Vater und Mutter, auf dass es Dir wohlgehe und Du lange lebest

auf Erden. Das dritte Capitel der Sprüche beginnt mit folgenden Worten: Mein Kind, vergiss meines Gesetzes nicht und Dein Herz behalte meine Gebote, denn sie werden Dir langes Leben und gute Jahre und Frieden bringen.

In der Gefangenschaft hatte die Vorstellung von dem Gotte, welcher die Sünden der Väter an den Kindern heimsucht, eine Aenderung erfahren. Das Elend hatte die Juden milder gestimmt, und so wurde auch die Vorstellung, die sie von der Gottheit hatten, eine versöhnlichere. So lässt schon Jesaias*) seinen Gott sagen: Ich vertilge Deine Missethat wie eine Wolke und Deine Sünde wie den Nebel. Kehre Dich zu mir, denn ich erlöse Dich. Ein ander Mal**) betet er zu ihm: Bist Du doch unser Vater, denn Abraham weiss von uns nicht und Israel kennt uns nicht. Du aber, Herr, bist unser Vater und Erlöser; von Alters her ist das Dein Name. Trotz Ungehorsam und Abfall verkündet der Herr durch den Mund des Jesaias***): Siehe, ich will einen neuen Himmel und neue Erde schaffen, dass man der vorigen nicht mehr gedenken wird, noch zu Herzen nehmen.

Im Elende der Gefangenschaft lernten die Juden ihren Stolz demüthigen. Weil sie von der Zukunft Nichts mehr zu hoffen hatten und doch an die alten Verheissungen ihres Gottes glaubten, so begrüssten sie mit Freuden, was ihnen die Propheten verkündeten, dass ihnen ein neues Jerusalem bereitet werde, ein mächtiges Königreich, das berufen sei, über die anderen Völker zu herrschen.

In diesem Glauben lebte das jüdische Volk, als Johannes der Täufer auftrat. Weil er das Elend seiner Stammesgenossen gesehen, hatte er die Ueberzeugung gewonnen, dass die verheissene neue Erde und mit ihr das Königthum Gottes nicht mehr lange auf sich könne warten lassen. Es ist für uns wichtig zu bemerken, dass man in jener Zeit die versprochenen Güter für sinnliche hielt und dass es Niemandem einfiel, an eine Umdeutung zu denken.

Wir haben bereits gesehen, dass Jesus die Botschaft des Täufers weitertrug, und dass Paulus seinen Kreuzestod zum Mittelpunkt seiner Erlösungslehre machte. Auf arischem Boden entwickelte sich das Dogma von der Trinität, der dunkelste Punkt im christ-

---

*) 44, 22. **) 63, 16. ***) 65, 17.

lichen Lehrgebäude und zugleich sein innerster Kern. Wie wurde aus der geläuterten Gottesvorstellung der Juden des Augusteischen Zeitalters die trinitarische Gottesidee? Das ist die Frage, die uns jetzt beschäftigen soll.

Wir haben gesehen, dass die Götter als Schutz- und Schirmherren des Rechtes und der Sitte aufgefasst wurden; wir haben aber auch gesehen, dass sich nach und nach in dem Menschen die Vorstellung von einem Sittengesetze ausbildet, welche die Entstehung des Gewissens und damit eine richterliche Thätigkeit des eigenen Ich's ermöglicht. So lange transcendente Götter herrschen, kann es nur eine Moral des Lohnes und der Strafe geben — die Moral der Liebe beginnt erst, wenn man die Stimme Gottes im Innern hört. Weil das Gewissen das Richteramt der Götter übernimmt, zu denen man bisher gebetet, deshalb erkennt man es als etwas Göttliches an. Sobald das Gewissen Kraft genug erlangt hat, um sein Amt anzutreten, beginnt auch die Vorstellung des immanenten Gottes mit der des transcendenten zu kämpfen. Den transcendenten Göttern gehörte die alte Welt, der immanenten Gottheit gehört die Zukunft — im trinitarischen Gottesbegriffe sollten beide Vorstellungen versöhnt werden.

Als Xenophanes den Grundsatz aufgestellt hatte, dass Alles, was ist, Eins ist, und dass dieses Eins die Gottheit ist, da wandte er sich mit Feuereifer gegen die religiösen Vorstellungen des Volkes und sagte, dass es falsch sei zu glauben, dass die Götter geboren würden, dass sie menschliche Stimme und Gestalt haben, dass sie essen und trinken und von Leidenschaften bewegt werden.

Später suchte die Sophistik die Machtstellung der alten Gottheiten vollends zu vernichten. Socrates ist schon auf dem besten Wege zur Erkenntniss des einen, das Weltall nach bestimmten Gesetzen beherrschenden, immanenten Gottes. Er fühlt die Gottheit in sich und folgt ihrem Rufe. Für Plato, welcher das Eine der Eleaten in eine Reihe von Einheiten auflöste, endete die Kette der ewig unveränderlichen Ideen im Guten, welches mit der Gottheit identisch ist. Folgerichtig gelangt auch Aristoteles zu der Idee e i n e s Gottes. Unbeweglich und unveränderlich ist er die Ursache alles Werdens (Met. XII, 7) und vereint in sich die Gegensätze der Sinnenwelt als Einheit des Denkenden und des Gedachten.

Zur Zeit des Weisen von Stagira ist die Entwicklung des Gewissens in der griechischen Welt bereits soweit fortgeschritten, dass der Einzelne den Gott bereits in sich fühlt, wenn er auch seinen Ruf noch nicht vollkommen versteht. Dadurch wird er aber veranlasst, sich selbst der Aussenwelt entgegenzusetzen und jene tiefgehende Unterscheidung von Geist und Körper einzuführen, welche im Zeitalter des Aristoteles gemacht zu werden beginnt. Sie lag dem älteren Griechenthum ebenso fern wie dem alten Judenthum. Die scharfe Trennung von Leiblichem und Seelischem wurde im ganzen Mittelalter als ein ungelöster Bann empfunden und erst durch Spinoza und Kant sind die Waffen zur Ueberwindung des Zwiespaltes geliefert worden.

Mit dem Glauben an die alten Götter war aber auch dem Volke, das die Stimme des Gewissens noch nicht verstand, jeder Halt verloren gegangen. Die Philosophie übernahm es den causalen Trieb der Menschen zu befriedigen, indem sie an Stelle der verblassten Göttergestalten neue Schöpfungen setzte. So grossartig auch ihr Gedankengang war, — sie vergass eins, dass nämlich eine befriedigende Religion nie ohne Dichtung zu Stande kommt, dass der kritische Forscher dem Herzen nicht geben kann, wonach es sich sehnt, dass eben die Vorstellungen, die der Weise von der Gottheit hat, eingekleidet werden müssen in irgend eine Anschauungsform, wenn sie dem Volke lieb und theuer werden sollen. Statt diesen Weg zu betreten, führte man die Götter des Volkes, die man bannen wollte, stets von Neuem in ihr Reich ein. Das Alles beweist uns, dass man eine Vereinigung zwar suchte, aber nicht fand.

Die Stoiker sprachen zum ersten Male den grossen Gedanken aus, dass die Welt ein lebendes Wesen ist, in dem die Gottheit als Seele wohnt. Sie beherrscht das All nach ewig unveränderlichen Normen, ist selbst Vorsehung, Nothwendigkeit, Weltgesetz, ist der *λόγος*. Das All wiederum ist nur Erscheinungsform der Gottheit.

Weil alle Menschen denselben allgemeinen Gesetzen folgen müssen, sind sie Bürger eines Staates. Man kann der Gottheit, die der Vater aller Menschen ist, nur durch ein sittliches Leben dienen.

Es war ein Fehler der zenonischen Schule, dass sie trotz der erhabenen Gesichtspunkte, die sie gewonnen hatte, mit der Volks-

religion einen Compromiss schloss. Sie sah die Göttergestalten des Olympes als Erscheinungen des immanenten Allgeistes an. Wir finden bei den Stoikern zum ersten Male die Ueberzeugung von der Immanenz der Gottheit mit einer bestimmten Ansicht über den Gottesdienst verbunden, nämlich mit der Ansicht, dass ein sittliches Handeln allen religiösen Pflichten Genüge leistet. Das ist durchaus nicht zufällig. Die Entwicklung des Gewissens macht den äusseren Richter entbehrlich und damit verschwindet zugleich jeder Grund, den Göttern, welche als transcendente Schöpfungen Weihrauch und Opfer gefordert hatten, fernerhin zu dienen. Die Stimme des Gewissens erscheint als Ruf der Gottheit, welche in unserm Innern wohnt, und dieser Gottheit kann man eben nur durch ein sittliches Leben dienen.

Paulus trug sein Evangelium zu den Griechen, unter denen die stoische Philosophie viele Anhänger zählte. Er predigte einem Volke, das noch nicht durchweg reif war für die Vorstellung von der Gottheit, welche Zeno's Schule ausgebildet und vermittelt hatte. Er erzählte ihnen, dass der im Himmel thronende Gott, der der Vater aller Menschen ist, seinen Sohn Jesum gesandt habe um die Menschen von der Sünde und ihrem Solde, dem Tode, zu erlösen, dass dieser Jesus, nachdem er am Kreuze gestorben, in Glanz und Herrlichkeit zu Gott zurückgekehrt sei, und dass sein Geist die Herzen aller seiner Jünger erleuchte.

So hörte das Volk von einem mächtigen Gott, der jenseit der Welt thront, der vom Menschen mehr fordert, als er zu leisten im Stande ist und dem Sünder zunächst zornig und strafend gegenübersteht; andrerseits hatte es die dunkle Ahnung von einem Gotte in der eignen Brust, der vernehmlich und laut als Richter über gut und böse auftritt. Wie sollte es beide Vorstellungen vereinigen? Hatte nicht Christus davon gesprochen, dass sein Geist unter seinen Jüngern wohnen würde? Hatten sie sich nicht Alle von Christus begeistern lassen und waren ihm nachgefolgt in Weltverachtung und Liebe? Wie, wenn der Gott im Menschenherzen, der sein Dasein so laut verkündet, der Geist jenes transscendenten Gottes wäre, den die Juden schon längst erkannt und dessen Wirksamkeit die Heiden in so viele Anschauungsformen auseinandergezogen hatten.

Damit war eine Lösung gegeben. In der Brust eines Jeden lebt der Geist des transcendenten Gottes als immanente Gottheit; Christus vermittelt als Erscheinungsform des ersteren die Versöhnung.

Diesem Gedankengange giebt zunächst die Logoslehre des Ev. Johannis Ausdruck, welche als unverständliche Umdeutung klarer stoischer Forschung und Philonischer Ergüsse*) aufzufassen ist; er ist ferner niedergelegt im apostolischen Glaubensbekenntniss.

Paulus hatte durch seine Erlösungslehre, welche an den Tod des nazarenischen Propheten anknüpfte, zugleich unbewusst die geschichtlich geforderte Versöhnung zwischen dem alten Gotte, der jenseit der Welt thront, und dem Gott im Menschenherzen angebahnt. Der heilige Geist Gottes, den Jesus den Aposteln sandte, senkte sich in die Herzen der Menschen, und im Besitz dieses Geistes, dieser Gottheit in ihrem Innern, konnten sie den Tod überwinden. Weil sich in den Köpfen der Jünger Jesu, namentlich aber bei Paulus, jene Vermittlung zwischen der Transcendenz und Immanenz Gottes bereits vollzogen hatte, während dieselbe den Griechen noch als ungelöstes Problem erschien, darum wurde die neue Lehre mit dankbarem Herzen aufgenommen.

Die Stoiker waren zu rasch vorgegangen; ihre Gottesvorstellung eilte ihrer Zeit allzusehr voraus, weil sie auf die alten Götter keine Rücksicht nahm. Die Logoslehre des Johannes und ihre weitere Entwicklung, die Trinitätslehre, entsprachen dem allgemeinen Bedürfnisse besser. Hier erscheint die Gottheit als Dreizahl, obwohl sie nur eine ist; neben dem Gotte, der seine Wohnung im Menschenherzen hat, und neben dem Gotte, der über dem Weltall thront, hat man noch den Gott zu verehren, der vom Himmel auf die Erde kam, um die gesuchte Versöhnung zu bewirken.

So liegt in der oft geschmähten Trinitätslehre ein tiefer Sinn. Die Vorstellung vom transcendenten Gotte, der bisher geherrscht, wird in ihr versöhnt mit der Vorstellung vom immanenten Gotte, dem die Zukunft gehört. Das Christenthum, welches mit der Lehre Christi gar Nichts zu thun hat, gipfelt in der Lehre von

---

*) Philo hatte den Logos der Stoiker als Gesammtheit der Eigenschaften Gottes aufgefasst und ihn zum „zweiten Gotte“ gemacht.

der Dreieinigkeit, es ist die Lehre von der Versöhnung der historisch-entwickelten Gottesvorstellungen, seine Herrschaft bezeichnet ein Interregnum, während dessen sich die entgegengesetzten Ideen in die Gewalt theilen. Deshalb liegt auch in dem vermittelnden Principe (Christus, Maria, die Heiligen) während des ganzen Mittelalter der Schwerpunkt der Religion.

Der Gegenwart und der Zukunft bleibt es vorbehalten, da alle Zeichen dafür sprechen, dass sich jenes Zwischenreich seinem Ende zuneigt, für die Idee des immanenten Gottes zu wirken, dessen Ruf wir in der Stimme des Gewissens vernehmen und dessen Dienst nur in sittlichem Leben bestehen kann.

Die Religion der Zukunft wird gipfeln in der Moral der Liebe! Hat aber nicht Jesus selbst diese Religion gepredigt? Haben die Protestanten des linken Flügels nicht recht, wenn sie die Bedeutung Christi in seine sittlichen Lehren setzen, wenn sie behaupten, dass seine Gebote für alle Zeit gültig sein werden? Bleibt uns demnach nicht doch etwas Positives, wenn wir bei dem Propheten von Nazareth stehen bleiben?

Der Tod Jesu erscheint in der geschichtlichen Entwickelung der Gottesidee als Veranlassung zur Stiftung einer Weltreligion, während der Prophet in seinem Leben bewusstermaassen für dieselbe Nichts gethan hat und Nichts für dieselbe thun konnte, weil er ja den Untergang der Welt als nahe bevorstehend dachte. Zudem glaubte Christus an den transcendenten Gott seiner Landsleute und schon desshalb konnte er nicht seine Moral nur auf Liebe gründen. Erst wenn man Gott als durchaus immanent auffassen gelernt hat, scheidet der letzte Schatten des Egoismus aus dem sittlichen Bewusstsein, denn ein Gott, der über uns steht in unerreichbarer Ferne, will stets verehrt werden, belohnt den, der seine Gebote hält und straft den, der sie verletzt. So lange noch der Thron des transcendenten Gottes steht, muss jede Sittenlehre Nützlichkeitsmoral sein. Als Gebot wahrer Sittlichkeit gilt für uns heute das Gebot: Liebe Deinen Nächsten. Die geschichtliche Entwickelung drängt zu einer Moral der Liebe; die philosophische Betrachtung zeigt, dass wir den Menschen am Meisten achten müssen, der die allgemeine Willensbefriedigung zu erhöhen trachtet, indem er die allgemeine Unlust zu vermindern bestrebt ist. Das

alte Judenthum erstickt fast im Egoismus. Irdische Güter werden dem versprochen, der die Gebote hält; mit irdischen Strafen wird dem gedroht, der sie zu verletzen wagt. Wenn unter den Recepten einer entwickelten Nützlichkeitsmoral plötzlich das hehre Gebot, Du sollst Deinen Nächsten lieben wie Dich selbst*), auftritt, so beweist das nur, dass ein speculativer Kopf seiner Zeit voran den Gehalt wahrer Moral erfasst hat.

Wie steht es nun mit der Sittlichkeitslehre Christi? Hat er die Moral der Liebe gepredigt? Hat er vor Allem geboten, den Nächsten zu lieben, ihm zu helfen und ihn vor Schaden zu bewahren, ohne dafür Lohn zu erwarten? Man darf sich, um diese Frage zu beantworten, nur an die Synoptiker halten, da das Evangelium, welches den Namen des Johannes trägt, einer späteren Zeit angehört und darum auch nicht mehr die Anschauungen Jesu zusatzlos wiedergeben kann. Nehmen wir die Bergpredigt vor in der Form, wie sie uns Matthäus überliefert hat. Selig sind, die um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden, denn das Himmelreich ist ihr! Selig seid ihr, wenn euch die Menschen um meinetwillen schmähen und verfolgen, und reden allerlei Uebels wider euch, so sie daran lügen. Seid fröhlich und getrost, es wird euch im Himmel wohl belohnt werden. Leiden und Trübsal zu erdulden in Hoffnung auf künftige Vergeltung — befiehlt uns der Prophet. Wenn man die späteren Theile dieser Predigt liest, welche wahrhaft köstliche Perlen enthalten und zu dem Besten gehören, was Christus überhaupt gesagt hat, so kann man doch nicht vergessen, dass zunächst an den Lohn erinnert wird, welcher der Barmherzigen und Gerechten wartet.

Was Christus über die Erfüllung der Gebote Gottes sagt, ist gross gedacht und bezeichnet einen entschiedenen Fortschritt gegenüber der Moral des alten Testaments; nicht die That verdammt den Menschen, sondern die Sünde des Gedankens. Für alle Zeiten wird auch jener schöne Spruch Geltung haben: Liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen, thut wohl denen, die euch hassen, bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen; nur schade,

*) Lev. 19, 18. Es ist bezeichnend, dass gerade dieses Buch einer sehr jungen Zeitepoche angehört.

dass seine Wirkung sofort wieder abgeschwächt wird durch die Worte: denn so ihr liebt, die euch lieben, was werdet ihr für Lohn haben? Goldene Worte folgen der Erklärung der alten Gebote; nur schade, dass sie am Ende alle in den trockenen Satz*) der Nützlicheitsmoral zusammengefasst werden, welcher den Geboten der Liebe doch sehr fern steht.

Als der reiche Jüngling fragt, wie er das ewige Leben erlangen könne, da sagt**) Jesus zu ihm: Verkaufe, was du hast und gieb es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben. Als Petrus fragt: Was wird uns für unsere Anhänglichkeit? da antwortet Christus nicht: Man muss das Gute thun um des Guten willen, sondern er sagt:***) Wenn des Menschen Sohn wird sitzen auf dem Stuhl seiner Herrlichkeit, so werdet ihr auch sitzen auf 12 Stühlen und richten die 12 Geschlechter in Israel. Gleich darauf fährt er fort: Wer verlässt Häuser oder Brüder oder Schwestern oder Vater oder Mutter, der wird es hundertfältig nehmen und das ewige Leben ererben.

Aus Alledem geht hervor, dass Christus seine Sittlichkeitslehre auf Lohn und Strafe gründete. Seine Moral fliesst eben aus seiner Lehre vom Nahen des Himmelreiches. Es lohnt nicht mehr, auf dieser Erde und unter diesem Himmel zu schaffen und zu arbeiten, weil Gott eine neue Erde und einen neuen Himmel für sein Volk bereiten wird. Für alles Gute, was die Menschen thun, werden sie im Königreiche Gottes belohnt, für alles Böse, was sie in's Werk setzen, müssen sie Strafen erdulden. Eins ist noch fraglich! Wie hat sich Christus das neue Reich gedacht? Hat er es sich vorgestellt, wie Jesaias, als er es verkündete, und wie seine Zeit, die an den Verheissungen des Propheten festhielt? Als die Sadducäer, welche da glauben, es sei keine Auferstehung, Christum versuchten, da antwortete er ihnen: In der Auferstehung sind sie gleich wie die Engel Gottes im Himmel. Wie stellte sich aber Christus als Sohn seiner Zeit die Engel vor? Diese Frage ist nicht leicht zu be-

---

*) Alles nun, was ihr wollt, das euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen: das ist das Gesetz und die Propheten. Ev. Matth. Cap. 7, 12.

**) Ev. Matth. 19, 21.

***) Ev. Matth. 19, 17 und 29.

antworten; als unsichtbare Geister werden die Engel nicht vorgestellt. Wahrscheinlich dachte sich Christus das Leben im Himmelreich als ein Leben in einem verklärten Leibe, welcher der Seele ebenso wie der verwesliche irdische Lust- und Unlustempfindungen zuführt. Jedenfalls ist die Forderung des 3. Artikels im Sinne Jesu: Der Prophet von Nazareth musste an eine Auferstehung des Fleisches glauben, weil für ihn die Individualität im Tode nicht aufgehoben wurde und weil er die Auferstandenen sinnlich leiden und sinnlich geniessen lässt.

Christus ist eine durchaus edle Gestalt, die auf der Höhe ihrer Zeit steht und zum Theil über dieselbe hinausragt. Aber nicht Alles, was er gesagt hat, kann für ewige Zeiten bindend sein. Seine Verheissung vom Nahen des Weltendes ist schon durch die Geschichte widerlegt worden, seine auf Lohn und Strafe gegründete Moral kann uns heute nicht mehr befriedigen. Ein Gedanke, den er ausgesprochen, ist wahrhaft gross: Nicht die Handlungen der Menschen sind gut und böse, sondern die Gedanken, welche die Thaten schaffen. »Es ist nichts ausser dem Menschen, das ihn könnte gemein machen, so es in ihn geht; sondern das von ihm ausgeht, das ist es, das den Menschen gemein macht.« Dies hängt eng damit zusammen, dass Christus gering dachte von dem äusserlichen Beiwerk, mit dem die Priester den Gehalt der Religion umgeben hatten und dass ihm in tiefster Seele zuwider waren, die Gott mit den Lippen ehrten, während ihr Herz fern von ihm war. So können alle Zeiten von ihm lernen, dass es nicht auf die äusseren Formen des Gottesdienstes ankommt, dass diese nur eine Hülle der ewigen Wahrheit sind und dass Niemand Gott wahrhaft dient, wenn er nur die äusseren Gebräuche der Kirche mitmacht. In der Einwirkung auf seine Umgebung liegt die bleibende Bedeutung Christi; wenngleich die Moral, die er lehrte, nicht vollkommen war, so war sie doch viel edler und reiner als die Sittenlehre der Schriftgelehrten. In seiner Hingabe an das Volk, in seiner Bedürfnisslosigkeit und in seinem treuen Aushalten im Dienste der Idee, der er sein Leben geweiht hatte, kann er ein Vorbild sein für jedes kommende Geschlecht.

Wir glauben, dass es immer der Predigt bedürfen wird, um zum Herzen des Volkes zu sprechen und geben zu, dass man den

Worten an die Gemeinde stets Stellen des alten und neuen Testamentes zu Grunde legen kann. Wir fordern aber, dass auch die Geistesarbeit anderer Zeiten und Völker dabei berücksichtigt werde. In den Erzeugnissen der griechischen und römischen Welt schlummern viele Schätze, welche bisher von den Kündigern des Wortes Gottes nicht verstanden worden sind.

Warum sollte man verschweigen, was ein Xenophanes und ein Socrates gedacht? Warum sollte man Plato und die Stoiker unerwähnt lassen? Spinoza kann uns Vieles lehren, und wenn die Worte an heiliger Stätte von einem Funken Kantischen Geistes durchglüht werden, so werden die Zuhörer mehr daran haben, als wenn sie sich an Teufelsspuk oder an den Geschlechtsregistern Israels erbauen sollen. Ein frommer Eiferer hat unlängst gesagt: Was soll aus der Kirche werden, wenn das Volk nicht mehr in dieselbe geht? Darauf hat ein freisinniger Priester, der für seine Ueberzeugung Alles zu opfern bereit war, geantwortet: Was soll aus dem Volke werden, wenn die Kirchen so sind, dass es nicht mehr in dieselben gehen mag?

Das Christenthum gipfelt in der Trinitätslehre und diese hat sich überlebt. Es giebt heute nur zwei Richtungen, die folgerichtig entwickelt sind; man kann sich entweder auf den Standpunkt der Römlinge stellen, oder man muss das Christenthum negiren. So sind auch viele Protestanten zum Katholicismus zurückgekehrt*), wenn sie es auch nicht Wort haben wollen. Man glaube aber ja nicht, dass man an der Hand der kritischen Forschung zu einem haltbaren Standpunkte kommt, der noch als christlich bezeichnet werden kann.

Die Bedeutung Jesu liegt in seiner Einwirkung auf das Volk, seine Lehre passt für unsere Zeit durchaus nicht mehr. Viele Propheten haben die Thaten Gottes gekündet und Alles, was durch sie im Laufe der Zeit wahrhaft edel und gross gesagt worden ist, wird bestehen bleiben. Alle Völker müssen Bausteine liefern zum Tempel der Zukunftsreligion, weil alle berufen sind, in demselben

---

*) Schleiermacher: Die christliche Sitte, Seite 215: Wer also (in der unirten Kirche) die Kirchengemeinschaft durch Lehrbestimmungen begrenzt, der widerspricht sich selbst. Ueberdies endigt er katholisch, was im evangelischen Geiste begonnen ist.

zu beten, alle ohne Unterschied der Glaubensbekenntnisse. Der Gott, der als Seele des Weltalls in der Brust jedes Einzelnen lebt und sich nur allzulaut durch die Stimme des Gewissens verkündet, lässt sich nicht ertödten.

Wenn man auch seinem Rufe für eine Weile seine Ohren verschliesst und durch falsche Vorstellungen von der Gottheit bewogen wird, im Fasten und Beten sein Heil zu suchen, so wird doch die Erkenntniss siegreich vordringen und es wird klarer und klarer werden, dass es nur einen wahren Gottesdienst giebt und dass dieser im sittlichen Handeln besteht.

V.

Sind Wissen und Glauben feindliche Mächte?



Die einzelnen Wahrnehmungen, welche uns die Aussenwelt aufdrängt, verarbeiten wir zu Anschauungen, Vorstellungen und Begriffen, und indem wir das Gegebene mit dem Bande der Causalität umschlingen, stellt es sich uns dar als eine Reihe, in welcher jedes einzelne Glied der Grund und die Folge je eines anderen Gliedes ist. Instinctiv suchen wir zu dem in der Anschauung gegebenen Bedingten ein Unbedingtes, das uns nur als unendlich fernes Glied einer, in unserem Gedankenkreise vorhandenen, endlichen Reihe erscheinen kann. Solche unbedingte Glieder, die wir uns schaffen, um unserm causalen Bedürfnisse zu genügen und die erfahrungsmässig vorhandene Reihe abzuschliessen, nennen wir Ideen. Während wir vom Begriffe aus immer wieder rückwärts zur Anschauung hinabsteigen und uns so mit der Aussenwelt in Verbindung halten können, finden wir keine Anschauungen, welche unsern Ideen entsprechen. Da wir uns aber durch unsern sonstigen geistigen Inhalt mit der Aussenwelt eng verknüpft fühlen, so erwacht in uns das Bedürfniss, auch das unbedingte Endglied einer, durch die Erfahrung gegebenen, Reihe, die naturgemäss aus einer endlichen Anzahl von Termen besteht, in der Anschauung darzustellen. Die Versuche, das Unbedingte sinnlich zu fassen, führen zur Dichtung. Weil das causale Bedürfniss nicht ruht, bis es sich ein Unbedingtes geschaffen hat, dieses Unbedingte aber aller Anschauung fern steht, und man sich andererseits nur sicher fühlt im Gebiete der Anschauung, desshalb wird die Dichtung für das Menschengeschlecht

von einer bestimmten Entwicklungsphase desselben an ein nothwendiges Bedürfniss.

Das Princip des Relativismus begründet die Ueberzeugung von den Grenzen unserer Erkenntniss. Es drängt uns dazu, eine unerkennbare Ursache alles Erkennbaren anzunehmen, an deren Existenz wir glauben müssen, über deren Wesen wir aber Nichts zu erfahren im Stande sind.

Wir nennen diese Ursache, wie es gebräuchlich ist, Gott. Sie kann für uns nur eine immanente sein, weil sie uns eben den innersten Kern der Dinge, zu dem unsere Erkenntniss nie zu gelangen vermag, darstellt.*) Dieser all-eine Gott, welcher in jedem Wesen zur Erscheinung kommt und als Träger der Welt dieselbe nach ewig unveränderlichen, in sich nothwendigen Gesetzen lenkt, wird vom Verstande als existirend gefordert; über seine Thätigkeit können wir Nichts wissen, da unserer Erkenntniss nur die Erscheinungsformen desselben zugänglich sind.

Die Gottesidee ist unter allen Ideen, welche sich uns aufdrängen, die erhabenste, weil sie alle anderen umfasst und von einer gewissen Zeit an unter allen Völkern, (in irgend eine Anschauungsform gekleidet) zur Entwicklung gelangt ist. Selbst die Atheisten unserer Tage beugen sich vor ihr und nur ein Wortstreit trennt sie von denen, welche dieselbe willig und freudig anerkennen. Die historische Entwicklung der Religionsvorstellungen hat uns belehrt, dass man die unerkennbare Ursache alles Erkennbaren zunächst aus sich heraussetzte, dass man die transcendente Idee langsam ihrer menschlichen Umhüllung entkleidete, sie reiner und reiner erfassen lernte und sie endlich in der Trinitätslehre mit der immanenten Gottesidee zu versöhnen suchte. So zeigt uns die Geschichte dasselbe, was uns die Forschung lehrt, dass die Zukunft dem all-einen Gotte gehört. Man hat oft darüber geklagt, dass der Glauben dem Wissen hinderlich sei und hat gefordert, dass

---

*) Man vergl. hiermit ein Wort von Kalthoff (Predigt über das Dasein Gottes): Richtet euren Blick in euch selber, belauscht die Regungen eures Geistes in seinen verborgensten Tiefen, ihr werdet inne werden, dass euer Geist zugleich auch wieder nicht der eurige ist, dass alle Aeusserungen eures Geisteslebens im letzten Grunde nicht von eurer Willkür abhängen, sondern von einer Macht getragen werden, deren Macht ihr unmittelbar fühlt.

das Wissen den Glauben ersetze. Diese Forderung ist eine verkehrte. Glauben und Wissen vertragen sich recht gut mit einander, denn ihre Gebiete sind naturgemäss getrennt. Wir sind davon überzeugt, dass unsere Erkenntniss begrenzt ist; jenseit derselben ist viel Platz für den Glauben. Eins nur ist an die Spitze zu stellen: Wir kommen keinen Schritt vorwärts im Leben, wenn wir uns nicht der Leitung des Causalgesetzes anvertrauen, und an seiner Hand ordnen wir die Welt. Ein Glaube, der in die Rechte dieses Gesetzes eingriffe und sich auf seinem Gebiete festsetzen wollte, ist unbedingt zu bekämpfen. Der Glaube aber, der nothwendig ist, und der auch nicht zu vernichten sein wird, macht solche Ansprüche nicht.

Der Verstand kann uns nur die Idee der Gottheit liefern; damit ist das Herz nicht zufrieden. Der Gläubige will seinen Gott nicht in unendlicher Ferne wissen, er will ihn bei sich haben, er will mit ihm verkehren. Die Idee muss in eine Anschauungsform gekleidet werden, welche dem Herzen des Gottesbedürftigen zusagt. Der Glaube nur, der berechtigt ist und desshalb nie auszurotten sein wird, fordert, dass man die Anschauungsform der Gottheit für die Gottheit selbst hält, dass man die Dichtung, welche die Idee nahe rückt, nicht als Dichtung, sondern als Wahrheit empfindet, dass man sich des hervorgehobenen Zwiespaltes überhaupt nicht bewusst ist.

Wir dürfen den Glauben gewähren lassen, so lange er die Grenzen seines Reiches nicht überschreitet und dem Ergebnisse der Forschung nicht in den Weg tritt.

Die Idee der Gottheit ist zu jeder Zeit in eine bestimmte Anschauungsform gekleidet worden. Die Geschichte der Religionen zeigt uns nur die Entwicklung dieser Formen und ihren stetigen Wechsel.

Was alle Propheten alter und neuer Zeit auszeichnet, was ihrem geistigen Ringen ewigen Werth gegeben, was sie zu Heilanden der Menschheit gemacht hat, ist, dass sie vor Allem genug dichterische Gabe besassen, um die Idee der Gottheit in eine Form zu kleiden, welche ihrer Zeit zusagte und von derselben gefordert wurde.

Es wird nunmehr kaum nöthig sein, auseinanderzusetzen, in welchem Sinne wir uns mit aller Entschiedenheit gegen das

Christenthum aussprechen. Wir sind nicht so thöricht, gegen die Gottesidee zu Felde zu ziehen, aber wir bekämpfen die augenblicklich herrschende Anschauungsform derselben, welche ihrer Zeit sehr berechtigt war. Das Kleid der Gottheit, welches ihr im Mittelalter den nöthigen Nimbus verliehen hat, sagt unserem Geschlechte nicht mehr zu. Weil wir fürchten, dass mit der Liebe zur äusseren Umhüllung auch die Liebe zur Gottheit im Volkesherzen mehr und mehr schwindet, desshalb treten wir mit aller Kraft für die Forderung ein, dass man der Entfaltung der neuen Gewandung, welche unsere Zeit verlangt, nicht hinderlich sei. Es gilt nicht niederzureissen, sondern aufzubauen; freilich muss man uns gestatten, zunächst den Schutt von dem Platze zu entfernen. Die Liebe zu Gott, welche im Volke leider schon hier und da verloren gegangen ist, wollen wir von Neuem erwecken, es soll jene heiligen und ewigen Ziele wiederfinden, die es aus den Augen verlieren musste, weil es dieselben in der veralteten Hülle nicht mehr erkennen konnte, es soll wiederum einsehen, dass es das erste Gebot der wahren Religion ist, seinen Nächsten zu lieben.

Die Stimme des Gewissens zeugt von dem Dasein jenes all — einen Gottes, der das Weltall als Seele durchgeistet und durchglüht und es nach unveränderlichen Gesetzen beherrscht. Im Dienst des Gewissens hat der Protestantismus das Christenthum bekämpft, kühn hat er Pfeiler auf Pfeiler gestürzt von jenem gewaltigen Bau, in den man die Gottesidee für immer zu zwängen hoffte und nun harrt er des Propheten, der berufen ist, die Weisheit der Schulen hinauszutragen auf die Gassen und sie dem Volke verständlich zu machen.

Nach einem flüchtigen Rausche der Ueberhebung hat auch die Naturwissenschaft eingestanden, dass die menschliche Einsicht begrenzt ist und hat so Zeugniss abgelegt vom Dasein des ewigen Gottes. Hand in Hand mit ihr geht die Philosophie unserer Zeit, welche nicht mehr, wie ihre ältere Schwester, die inductive Forschung verachtet. Das Princip des Relativismus begründet ihr den Glauben an ein Absolutes. Ihr ist die Welt zunächst eine Vereinigung noumenischer Wesen, aus deren Verkehr für jedes derselben eine Vorstellung von der Welt entsteht.

So sieht sie das Wollen und Denken des Menschen abhängig von seiner Organisation und der unerkannten Wesenheit jener Aussenwelt, mit welcher derselbe während seines Lebens in Zeit und Raum unausgesetzt zu kämpfen hat.

Sie erkennt im Egoismus den Grundtrieb der menschlichen Natur und zeigt, dass das feindselige Ineinanderweben der einzelnen Willenssphären die Menschheit von einer Culturstufe zur andern hebt und sie zur Religion der Liebe führt. Die Vorstellung vom Sittengesetze ist für sie mit der Zeit veränderlich, aber grade darum zu jeder Zeit eine bestimmte. Sie kennt keine Willensfreiheit, sondern nur das Gesetz der Nothwendigkeit, welches den Verlauf der Erscheinungen unerbittlich feststellt und auch das Thun und Lassen der Menschen ganz eindeutig bestimmt. Als Erben der Cultur von Jahrtausenden empfangen wir die Vorstellung vom Sittengesetze und diese bestimmt im Kampfe mit andern Vorstellungen und mit wirkenden Reizen unser Handeln; wenn sie siegt, entsteht eine gute, wenn sie unterliegt, eine böse That. So ist es durchaus nicht in unser Belieben gestellt, Gebote der Moral nach Willkür aufzustellen, sie werden uns durch das Gesetz der Nothwendigkeit aufgezwungen und wenn wir auch dem, der ihm zuwider handelt, keine Verantwortlichkeit zuschreiben dürfen, so sehen wir doch ein, dass er an dem Rückschritte der allgemeinen Entwicklung arbeitet und die ewigen Ziele der Menschheit nicht beachtet.

Durch die Organisation des Weltalls, dessen Erscheinungsformen allein unserer Erkenntniss zugänglich sind, ist auch die Vorstellung des Sittengesetzes, welche unserer Zeit entspricht, in ihrem ganzen Umfange bestimmt. Woher stammt aber diese Organisation? Diese Frage führt uns an die Grenzen unserer Einsicht und deshalb ist sie naturgemäss nur auf eine Weise beantwortbar. Die unerkennbare Ursache alles Erkennbaren, welche uns überall als der innerste Kern der Dinge entgegentritt, stellt sich zunächst als Reich der Noumena*) dar; aus der Organisation dieser Noumena,

---

*) Wir leiten ja nicht mit Kant die Zahl aus den Anschauungsformen „Raum und Zeit“ her und behaupten auch nicht mit ihm, dass die Formen unserer Erkenntniss nothwendig in der Erscheinungswelt ihren abgesteckten Gültigkeitsbereich haben; desshalb dürfen wir Noumena einführen.

in deren Wesen wir nun einen Einblick erhalten werden, geht die Vorstellungswelt jedes einzelnen unter ihnen auf vollkommen gesetzmässige Weise hervor und so ist durch sie auch die Vorstellung, welche unsere Zeit vom Sittengesetze hat, genau bestimmt.

So ist das Sittengesetz eine Offenbarung des immanenten Gottes und so erscheint auch die Forderung der Nächstenliebe, welche die Moral unserer Tage aufstellt, als göttliches Gebot.

Die Idee Gottes ist allzeit unveränderlich. Was sich in der Entwickelung des Menschen geändert hat, ist nur die Anschauungsform, mit der man die Gottheit umkleidet hat. Ebenso hat sich im Laufe der Zeiten die Vorstellung vom Sittengesetze geändert, sie ist immer reiner und edler geworden und nähert sich asymytotisch einer festen Form, die sie nur nach Ablauf einer unendlichen Zeit erreichen kann. Diese unveränderliche, durch die Nothwendigheit des Weltlaufes vorherbestimmte, als Ziel aller Umbildungen vorhandene Gestaltung der Moralvorstellung können wir die Idee des Sittengesetzes nennen; in ihr denken wir alle mögliche Vollkommenheit erreicht.

Neben den ewig unveränderlichen Ideen der Gottheit und des durch sie bestimmten Sittengesetzes stehen die vielen wandelbaren Formen, in denen sich den Menschen diese Ideen dargestellt haben. Die im Zeitenlaufe zur Entwickelung gekommenen Vorstellungen nähern sich immer mehr und mehr den Ideen selbst ohne dieselben jemals erreichen zu können und gerade in den fortgesetzten Annäherungsversuchen an das ewig Unveränderliche besteht das sittliche Streben der Menschheit. Damit stimmt überein, das man die anschauliche Art der Gottesidee mehr und mehr ihrer roh-sinnlichen Form beraubt hat, und dass man als oberstes Moralprincip nicht mehr eine Summe materieller Vorschriften, sondern einen formalen Satz anzuerkennen geneigt ist.

Wie steht es nun mit dem Verhältniss zwischen Wissen und Glauben? Wir haben gesagt, dass der Glaube in jenem unendlichen Gebiete, das jenseit unserer Erkenntniss liegt, wohl berechtigt ist und haben darauf hingewiesen, wie eng er mit der Dichtung zusammenhängt. Für die Forschung gilt stets Feuerbach's kategorischer Imperativ: „Begnüge dich mit der gegebenen Welt!“ Wir dürfen nie vergessen, dass die menschliche Erkenntniss

eine kleine Insel in einem grossen Oceane ist; es steht uns frei zu vermuthen, dass noch andere Inseln und sogar Festländer der Erkenntniss in demselben liegen, aber kein Fahrzeug führt uns zu ihnen hin. Als Leitstern schimmern am fernen Horizonte unsere Ideen; sie verlocken uns, auf das hohe Meer zu eilen, aber nach trostloser Irrfahrt müssen wir umkehren und sind froh, wenn wir dann den Fuss wiederum auf unsere kleine Insel setzen dürfen. So sehen wir ein, dass die fernen Sterne unerreichbar sind, dass sie uns aber gute Dienste leisten, wenn wir sie als Visirpunkte beim Bebauen unserer Insel benutzen und schliesslich durchpflügen wir unsern Acker und sind auch damit zufrieden.

In unendlicher Ferne liegen die Ideen vor uns als unerreichbare Endpunkte bedingter Reihen. Die Forschung kann den Weg zum Unbedingten nicht durchmessen, aber die Dichtung vermag es. Aus dem Schoosse des all-einen Gottes taucht das Einzelne auf, um über kurz oder lang in denselben zurückzusinken. Es führt während seines kurzen Daseins neue Elemente ins Leben ein und überlässt ihnen den Kampfplatz und die Erfahrungen, welche es auf demselben gewonnen hat, als Erbtheil.

Gesellschaft auf Gesellschaft taucht empor um wieder hinabzusinken und in dem Kampfe der Willenssphären bricht sich der Egoismus um endlich der Liebe seine Herrschaft abzutreten. So weit vermag die Forschung den Weltprozess zu überblicken. Sind aber damit alle Fragen gelöst, die den Menschengeist beschäftigen? Warum entsteht das Einzelwesen, warum ist es, warum vergeht es? Wird auch die Menschheit altern gleich dem Menschen und wer wird ihr Erbe sein? Was ist die endliche Bestimmung alles Seins?

Dem gegenüber muss die Forschung schweigen. Ein Jeder beantwortet sich diese Fragen, so gut er kann, und glaubt in der dichterischen Lösung der Probleme ihre endgültige Beantwortung zu haben. Der Prophet, in welchem sich der Geist einer bestimmten Epoche spiegelt, vermag eine Dichtung zu schaffen, welche nicht blos seinem eigenen Bedürfniss entspricht, sondern zugleich dem allgemeinen Suchen nach dem Wahren für eine Zeit lang ein Ende macht. Das Volk hält seine Dichtung für Wahrheit und darin besteht sein Glauben.

Das dichterische Gewand, mit welchem Paulus die Gottesidee und den Weltprozess umhüllte, passte für seine Zeit vollkommen. Seitdem hat die Forschung neuen Boden gewonnen und damit die Berechtigung, zu fordern, dass der Glauben, welcher nun in ihr Gebiet übergreift, einen Schritt zurückgehe und »der Gottheit ein neues lebendiges Kleid wirke«.

Die Forschung giebt die Elemente für die Dichtung des Glaubens. Was die Stoiker als Ergebniss ihrer Gedankenarbeit aufgestellt, was die Mystiker vorahnend gepredigt und gesungen, was ein Goethe so tief gefühlt, das wird Gemeingut der Geister werden. Auch für uns gilt das Wort des Angelus Silesius: Eh' als Ich noch war, da war ich Gott in Gott, drum kann ich's wieder sein, wenn ich nur mir bin todt.

Aus dem Schosse des all-einen Gottes taucht das Einzelne auf und trägt als Kainszeichen seiner Lostrennung vom ewigen Grunde alles Seins jenen Egoismus in sich, der seinen Character durchweg bestimmt; nachdem es unbewusst für die Moral der Liebe gekämpft und sich Erben seines Strebens erzogen hat, sinkt es, müde vom langen Ringen, wieder hinab. Die Entwicklung des Menschengeschlechts ist eine Erziehung zur Nächstenliebe; das Sittengesetz eine Offenbarung des immanenten Gottes.

Das sind die Fundamente, welche die Forschung der Dichtung an die Hand zu geben vermag; auf ihnen mus dieselbe ihren Tempel aufbauen.

Hier scheiden sich auch die Wege der Religion und der Philosophie. Erstere darf nicht wissen, wo die Dichtung beginnt, Letztere darf die Grenze zwischen Wissen und Glauben nie unbewusst überschreiten. Nie wird die Philosophie die Schranken unserer Erkenntniss wegleugnen können, aber sie wird die Forschung auf dem Wege der Dichtung zum Abschluss bringen dürfen. Leider haben Viele der Weltweisen anstatt ernster Forschung überhaupt nur eine Schlussdichtung geliefert und diese als ewige Wahrheit hingestellt. Hat doch erst Kant mit aller Strenge betont, dass unsere Erkenntniss naturgemäss begrenzt sein muss; hat man doch nach ihm die grosse Lüge von der Identität alles Seins und des menschlichen Denkens von Neuem als ewige Wahrheit hingestellt; ist man doch stets bestrebt gewesen, die Gesetze

des Seins unmittelbar aus einem Principe abzuleiten, anstatt die Gesetze der Erscheinungen auf inductivem Wege aufzusuchen.

Kants grösstes Verdienst ist — wir haben es schon hervorgehoben — die Unterscheidung von Noumenon und Erscheinung. Damit spricht er eben aus, dass unsere Einsicht für immer in gewisse Schranken gebannt ist. Weil durch die Wechselwirkung der Noumena für jedes derselben eine Vorstellung von der Welt entsteht und also unsere Erscheinungswelt weder allein ein Product des Ich's, noch ein genaues Bild der Dinge ist, darum kann eben unser Denken das Sein nicht vollständig erfassen. Die Kantische Unterscheidung führt aber noch weiter. Das Wesen der Dinge bleibt uns ein ewiges Räthsel, und darum müssen wir eine unerkennbare Ursache alles Erkennbaren als den innersten Kern alles Erscheinenden annehmen. Dieser immanente Gott offenbart in der Geschichte des Menschengeschlechts seine Gebote; unter der Herrschaft einer eisernen Nothwendigkeit entwickelt sich im Menschen die Vorstellung vom Sittengesetz und unter ihrer Leitung strebt unser Geschlecht seinen vorgeschriebenen Zielen zu. Kant ist zu schnell gealtert, um die Folgerungen seiner Arbeiten ganz zu übersehen und sie ganz zu ziehen; er täuschte sich über die wahre Natur des Gewissens, obwohl er die Hoheit des Sittengesetzes unbedingt anerkannte. Dennoch hat er für immer den Weg vorgeschrieben: Man darf die Gottheit nicht im grenzenlosen Jenseits suchen — man findet sie nur in seinem Innern; hat man sie dort gefunden, so wird man sie auch im Jenseits wiederfinden.

Hier berühren sich die beiden tiefsinnigsten Werke deutschen Geistes, die »Kritik der reinen Vernunft« und der »Faust«.

Der Gott, der mir im Busen wohnt,
Kann tief mein Innerstes erregen;
Der über allen meinen Kräften thront,
Er kann nach aussen nichts bewegen.

Kant hat den Schlussstein seines Systems nicht gefunden, obwohl er in einem bestimmten Zeitpunkte seines Schaffens im Raum die erscheinende Allgegenwart Gottes und in der Zeit seine erscheinende Ewigkeit erkannt hatte.

Naturgemäss gestaltete sich sein System unter den Händen der Philosophen und der Theologen, die ihn zum Führer nahmen,

pantheistisch. Leider*) »dürsteten aber seine Nachfolger wieder nach absoluter Erkenntniss, und indem sie den Pfad besonnener Erörterung ganz und gar verliessen, schufen sie sich eine solche durch die Dogmatik ihrer Systeme. Es entstand das grosse Axiom von der Einheit des Subjectiven und Objectiven, die fabelhafte *petitio principii* von der Einheit des Denkens und Seins«.

Der dogmatische Character dieser Philosophie stand der gesunden Entwicklung der Kantischen Ideen feindselig gegenüber. So hat man denn vergessen, dass die Gebote Gottes im Sittengesetze zusammengefasst sind und dass es nur einen Gottesdienst giebt, nämlich den, der sich in thatkräftiger Liebe zu den Menschen äussert.

In dogmatischem Unverstande hat man die Anschauungsformen, in welcher sich die Gottesidee einer bestimmten Zeit dargestellt hat, für das Ewige und Wahre erklärt. Wie man unsere Vorstellungen von den Dingen mit diesen selbst zusammenfallen liess, so hat man auch in der Vorstellung, welche eine Epoche von der Gottheit entwickelte, die Gottheit selbst zu haben geglaubt und ist so der geschichtlich geforderten Weiterentwicklung der Vorstellungen vom Ewigen und Wahren entgegengetreten. Man wird aber vergebens versuchen, gegen den Stachel zu löcken. Es wird die Erkenntniss um sich greifen, dass die Hülle, in welcher sich die Gottheit einer vergangenen Zeit dargestellt hat, durch eine neue ersetzt werden muss, welche unserem Bedürfniss entspricht; man wird einsehen lernen, dass die Männer, welche mit Ernst an dieser Aufgabe arbeiten, oft mehr wahre Religion im Herzen tragen als Jene, welche an dem Veralteten zähe festhalten; man wird endlich zu der Ueberzeugung kommen, dass die Religion durch sich selbst besteht ohne die Autorität Derer zu bedürfen, die sich anmaassen wollen, künftigen Jahrhunderten aufzudrängen und den Nachkommen vorzuschreiben, was sie zu jeder Zeit denken sollen.**)

*) Fr. Alb. Lange. Gesch. d. Mat. 305.

**) Friedrich Wilhelm III., König von Preussen, Erlass an Wöllner, den 12. Januar 1798.

VI.

Was dürfen wir vom Staate fordern?



Zu allen Zeiten wird das Volk der Religion bedürfen, aber die Form der Religion ändert sich mit der Zeit. Weil die Entwicklung des Menschengeschlechts unaufhörlich fortschreitet, so ändert sich das geistige Besitzthum desselben von Generation zu Generation. Wenn nun auch die Gottesidee selbst ein ruhender Pol in der Flucht der Erscheinungen ist, so geht doch die Vorstellung, welche wir uns von derselben machen, aus dem Gedankenkreise unserer Zeit hervor und erscheint sogar als der Mittelpunkt desselben.

Die Forschung unserer Tage kann sich nur mit einem immanenten Gotte befreunden, der als unerkennbare Ursache alles Erkennbaren das All nach nothwendigen Gesetzen beherrscht. Der Glaube sucht sich die Gottesidee anschaulich zu machen und er hat ein gutes Recht dazu, solange er bei seinen Dichtungen nicht mit dem Ergebnisse der Forschung in Widerspruch kommt. Die Gebiete des Wissens und des Glaubens sind eben naturgemäss getrennt. Im Reiche der Forschung erscheint der Glaube eben so thöricht als der Verstand im Reiche des Glaubens.

Man hat die Gottesidee zu dieser Zeit in diese, zu jener Zeit in jene Anschauungsform gezwängt und jedes Mal geglaubt, in der bildlichen Hülle den wahren Kern zu haben. Das lehrt die Geschichte — und ihre Lehre muss beachtet werden. Man glaubte in dem Dogma von der Trinität einen Abschluss erreicht zu haben, der für alle Zeiten gültig ist; jetzt drängt die Erweiterung des Wissens zu einer Weiterentwicklung der Vorstellungen von der Gottheit.

Man kann diesen Erwägungen keinen besseren Ausdruck geben, als es unser König Friedrich Wilhelm der Dritte in seinem Erlasse an Wöllner gethan hat. Seine Worte, die dieser Arbeit als Motto vorgesetzt wurden, mögen hier noch einmal eine Stelle finden:

»Ich selbst ehre die Religion, folge gern ihren beglückenden Vorstellungen und möchte um Vieles nicht über ein Volk herrschen, welches keine Religion hätte. Aber ich weiss auch, dass sie Sache des Herzens, des Gefühls und der eigenen Ueberzeugung sein und bleiben muss und nicht durch methodischen Zwang zu einem gedankenlosen Plapperwerk herabgewürdigt werden darf, wenn sie Tugend und Rechtschaffenheit befördern soll. Vernunft und Philosophie müssen ihre unzertrennlichen Gefährten sein; dann wird sie durch sich selbst bestehen, ohne die Autorität derer zu bedürfen, die sich anmaassen wollen, künftigen Jahrhunderten aufzudrängen und den Nachkommen vorzuschreiben, was sie zu jeder Zeit denken sollen.«

In diesen schönen Worten liegt eine ernste Mahnung, die sich jeder Staat zu Herzen nehmen sollte.

Die Form, in welcher das Christenthum die Gottheit gegossen hat, ist für uns unbrauchbar geworden. Wir können an keinen Gott glauben, der im Jenseits lohnt und straft, weil uns die göttliche Stimme in unserer Brust eine solche Vorstellung verbietet. Alles drängt zu einer immanenten Auffassung der Gottheit. Die ernste Mahnung, welche in jenen Worten liegt, befiehlt uns dem Zuge der Zeit zu folgen und die veraltete Anschauungsform der Gottheit durch eine neue zu ersetzen, welche unserem Verlangen entspricht.

Der Staat bedarf nicht der Stütze der Kirche, sondern der des Rechtes; das Volk bedarf aber der Religion um das Recht zu achten.

Die gesetzlichen Bestimmungen sind ihrem Wesen nach Fixationen von sittlichen Geboten, und darum wird eine Religion, welche auf wahrhafte Moral gegründet ist, die beste Stütze des Rechtes sein. Jedenfalls muss das Bekenntniss, welches man vom Volke verlangt, mit seinem ganzen Denken, Fühlen und Wollen im Einklang und darf nicht ein Fremdes in seinem Gedankenkreise sein, wenn es nicht der Sittlichkeit und der Achtung vor den

Gesetzen schaden soll. Darum muss der Staat dafür sorgen, dass dem Volke eine Religion verkündet wird, die seinem Bedürfnisse entspricht; das Volk ist nicht da um der Kirche willen, die Kirchen sind vielmehr des Volkes wegen da. Das Volk glaubt heute nicht mehr an Weissagungen und Wunder, weil es von der Gesetzmässigkeit der Erfahrungen überzeugt ist, es glaubt nicht mehr an die Gottheit Christi, weil es die Widersprüche kennt, welche dieser Ansicht entgegenstehen, es glaubt nicht mehr an die Nothwendigkeit einer Hirarchie, weil es viele von ihren Vertretern dem Egoismus dienen sieht. Was im Volkesherzen geschwunden ist, ist aber nur die Achtung vor todten Formen; immer wird es an das Dasein eines ewigen Gottes und an die Wahrheit der sittlichen Ideen glauben.

Allerdings kann auch dieser Glaube für eine kurze Zeit verloren gehen, er kann und muss schwinden, wenn man das Volk an eine veraltete Formalität zu glauben zwingt. Darum tritt eben an den Staat die ernste Mahnung heran, die Entwicklung der zeitgemässen Religionsformen zu fördern, anstatt sie zu hindern. Das Christenthum ist jedem Staatswesen feindlich gesinnt. Zwar hat man vielfach geglaubt, dass nur das hierarchische Princip der Kirche diese Feindschaft entwickelt und genährt hat, die Ursache des ewigen Kampfes liegt aber viel tiefer. Jede Religion, welche eine auf Lohn und Strafe gegründete Moral in ihren Dienst nimmt, muss nämlich zur Hierarchie führen. Wenn der Priester als Gesandter Gottes das Recht hat, Sünden zu vergeben, so übt er naturgemäss eine Herrschaft aus über alle die Seelen, welche sich vor der ewigen Verdammniss fürchten. Zudem ist die Lehre Christi auch in anderer Beziehung dem Gemeinwesen gefährlich. Was soll aus dem Staate werden, wenn die Verachtung von Familienleben und mühevoller Arbeit, die Christus*) gepredigt hat, in den Massen begeisterte Anhänger findet? Ist nicht die Familie die Grundlage aller gesellschaftlichen Ordnung? Hat nicht von jeher ernstliche Arbeit die Völker zu Glück und Wohlstand geführt? Wohlmeinende und verständige Priester werden allerdings aus Jesu

---

*) Vergl. hierzu: Ev. Matth. 6, 25 etc., ibid. 8, 22, ibid. 10, 34 etc., ibid. 19, 29 u. a. m.

Worten wahre und köstliche Perlen auslesen und das Andere verwerfen. Sind aber alle unsere Prediger mit Aufopferung ihrer selbstischen Interessen Diener des Staates? Ist nicht ein Theil der Künder des göttlichen Wortes stets bereit gewesen, berechtigten Anforderungen des Staates gegenüber zu sagen: Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen. Nur Wenigen unter den Priestern des Christenthums gelingt es, ihre hierarchischen Gelüste ganz zu unterdrücken. Darf aber der Staat neben sich irgend eine Machtentfaltung dulden?

Wir Deutsche haben wahrlich keinen Grund, mit den Vertretern des echten Christenthums Freundschaft zu halten. Reiseprediger aus Britannien haben die Adern unserer Cultur unterbunden, haben unsere Geschichtsquellen vernichtet und unsere Entwicklung gehemmt. Man hat uns an die Geschicke Roms geschmiedet und Jahrhunderte lang Schmach und Elend über uns gebracht. Hierarchische Umtriebe lähmten die Kraft der Ottone, pfäffische Hinterlist wiegelte die Fürsten gegen unsere Kaiser auf, römischer Trug brachte das Haupt des letzten Hohenstaufen auf das Schaffot.

Grade jetzt, wo der junge Baum deutscher Einheit seine ersten Blüthen trägt, lässt man Rauhreif auf dieselben fallen. Will man das, mit so viel Blut erkämpfte, Ziel unserer Wünsche und unseres Strebens wiederum aufgeben? Hat man noch immer nicht gesehen, dass die Ziele des Christenthums immer wieder nach Rom hinweisen?

Als Freunde des Staates verlangen wir von ihm zunächst, dass er die freiheitliche Entwicklung innerhalb des Protestantismus zum Mindesten nicht hindert; wir verlangen aber ferner, dass er die Vertreter dieser Richtung zu Worte kommen lässt in Kirche und Schule. Man lasse die Orthodoxen und die Liberalen gewähren! Wenn beide Richtungen auf ihre eigene Kraft angewiessen sind, wird es sich zeigen, welcher von beiden die Tage der Zukunft gehören. Man höre Gamaliel's weise Worte: Ist der Rath oder das Werk aus dem Menschen, so wird es untergehen, ist es aber aus Gott, so könnt ihr es nicht dämpfen, auf dass ihr nicht erfunden werdet, als die wider Gott streiten wollen.

Die Form, in welcher das Christenthum die Gottesidee darstellte, war ihrer Zeit berechtigt, heute ist sie es nicht mehr.

Wir wollen, dass die Vertreter des liberalen Protestantismus gehört werden, weil sie den Uebergang zur Religion des Gewissens vorbereiten, wenn sie sich auch immer noch an die Person Christi klammern. In seiner aufopfernden Liebe zu seinem Berufe kann Jesus den Predigern aller Zeiten als leuchtendes Vorbild dienen; man muss nur nicht bei ihm eine Lehre suchen, die für immer bindend wäre.

Wir verlangen ferner einen confessionslosen Religions-Unterricht. Es liegt unserm Streben fern, das Wort Gottes aus der Schule zu verbannen, wir begreifen aber nicht, warum man immer von Neuem die Feindseligkeit der einzelnen Bekenntnisse anfacht und schon in die Kindesherzen die Keime jenes Haders legt, der später den besten Regungen hinderlich im Wege steht. Mag man es den Eltern überlassen, auf diese oder jene Form aufmerksam zu machen! Die Schule hat eine reinere Erkenntniss der Gottheit anzubahnen, als sie im Sektenwesen möglich ist, sie muss auf einer höhern Warte stehen, als auf der Zinne der Partei.

Durch einen confessionslosen Religionsunterricht wird zweierlei erreicht: einerseits wird unter den Kindern jener Entfremdung vorgebeugt, welche die Spaltung der Interessen jetzt nothwendig herbeiführt, und andererseits wird es möglich, den Unterricht in der Erkenntniss des Guten und Wahren in ein harmonisches Verhältniss zu allen übrigen Fächern zu setzen.

Auf letztern Punkt müssen wir noch ein wenig näher eingehen. Wir haben bereits gesehen, dass es vor Allem darauf ankommt, die Vorstellung vom Sittengesetze im Geiste des Kindes hervorzurufen und sie so kräftig als möglich zu machen. Der Erzieher erreicht Dies nicht allein durch den Unterricht, sondern auch durch unmittelbares Eingreifen*) bei Willensäusserungen des Zöglings, welche seinem Ideale nicht entsprechen. Durch den Unterricht sollen nun die Eindrücke der Aussenwelt zu einem Vorstellungsgewebe verarbeitet werden, in dessen Mittelpunkte sich die Vorstellung des Sittengesetzes befindet. Der Erzieher hat den Gedankenkreis, den er im Zöglinge vorfindet, zu erweitern, und zwar

---

*) Durch Regierung, wie es in der Herbart'schen Schule heisst. Wir können natürlich neben Unterricht und Regierung nicht noch die Zucht als erziehliche Thätigkeit anerkennen.

auf doppelte Weise, weil der Mensch durch Umgang und Erfahrung lernt. Die historischen Wissenschaften geben Gelegenheit, die Schüler mit grossen Männern der Vergangenheit und der Gegenwart in Verkehr zu setzen, mit Hülfe der Naturwissenschaften lässt sich die Erfahrung desselben erweitern und ergänzen.

Weit schwieriger, als auf jedem dieser beiden Felder zu wirken, ist es aber, die auf ihnen gewonnenen Gedankenkreise in Beziehung zu setzen. Es fehlt ein Stoff, der den Interessen beider gerecht wird und zugleich als Träger des Sittengesetzes erscheint. Der Religionsunterricht von heute füllt die Lücke nicht aus, da er sich den Ergebnissen der Naturforschung feindselig gegenüberstellt und die geschichtliche Entwicklung der Völker im Allgemeinen nicht berücksichtigt. Dagegen ist die Religion des Gewissens, welche vor Allem die historische Umbildung der Vorstellungen von der Gottheit in's Auge fasst und die andererseits jedem Gebiete des Wissens Gerechtigkeit widerfahren lässt, wohl im Stande, als Vereinigungspunkt zu dienen. Der harmonische Abschluss würde in den oberen Klassen der höheren Schulen erreicht, in welchen man die Grundzüge der Erkenntnisstheorie und Religionsphilosophie kurz andeuten könnte.

Wir verzichten darauf, die Gliederung eines solchen Unterrichts des Näheren zu betrachten, zumal man in den leitenden Kreisen weit entfernt ist, auf eine Vereinigung des confessionell Getrennten hinzuarbeiten. Sicherlich wird eine Zeit kommen, in der die Unionsbestrebungen Friedrich Wilhelms des Dritten von Neuem zur Geltung gelangen und eine Versöhnung auf breiterer Grundlage angebahnt wird. Wir bauen auf die Nothwendigkeit der geschichtlichen Entwicklung.

Wir glauben gern, dass unser Verlangen Vielen sehr thöricht und Manchen zum Mindesten noch unzeitgemäss erscheint. Wir durften es uns aber um so weniger versagen, auf den historisch vorgezeichneten Weg ein Streiflicht fallen zu lassen, als die Erscheinungen in der Gegenwart beweisen, dass man eben zum Theil ganz im Dunkeln tappt.

Anstatt wenigstens den Frieden im Innern des Landes auf alle mögliche Weise zu fördern, entfacht man die Funken eines alten Hasses zu neuer Gluth. Vergebens hatten wir gehofft, dass sie

unter der Asche begraben und erstickt seien! Man glaubt sich in die dunkelste Zeit des Mittelalters versetzt, wenn man auf den Strassen und in den Versammlungen wiederum ein »hepp, hepp« ertönen hört.

Es ist ein Glück, dass die neue Aera der Judenverfolgung von einzelnen »Gebildeten« eingeleitet wird! Es ist ein Glück — denn wenn die feindseligen Regungen aus dem Herzen des Volkes kämen, so verdienten sie wirklich Beachtung. So aber sieht man die Ursache des Grolles und seine geringe Berechtigung nur allzu leicht ein. Weil der Adel die Besitzungen verarmter Standesgenossen in den Händen wohlhabender Israeliten sieht, weil der christliche Kaufmann hie und da einen Juden erblickt, der schneller vorwärts gekommen ist als er, weil der Streber auf wissenschaftlichem oder staatlichem Gebiete öfters einem Hebräer begegnet, der klüger und gewandter ist als er, — deshalb wird der alte Hass entfesselt. Anstatt in ehrlichem Kampfe den Wettstreit zu versuchen, will man die Concurrenz beschränken und dann, wenn man sich seiner Gegner entledigt hat, lorbeergeschmückt triumphiren.

Es liegt uns fern, die Ursachen der Feindseligkeit gegen die Juden bei allen Klassen aufzusuchen, wir wühlen nicht gern im Schmutze und desshalb genügt es uns, anzuführen, dass fast überall der niedrigste Egoismus die Triebfeder ist. Man ist unwillig, weil die Juden trotz langer Knechtschaft doch noch Bedeutendes leisten, wo man ihnen gestattet, sich zu entwickeln; man kann sich der Thatsache nicht verschliessen, dass ihr Stamm im Allgemeinen begabter ist als unser Volk, und desshalb wünscht man sie, neidisch auf ihre Erfolge, in der alten Abhängigkeit zu sehen.

Wir wollen auch nicht den Judenhass in allen seinen Aeusserungen verfolgen. Statt dessen mag ein Wort des Wiener Pädagogen Dittes*) Platz greifen:

»Im Ganzen haben die unter allen Völkern zerstreuten Israeliten immer eine hervorragende Begabung und ein lebhaftes Interesse für intellectuelle Arbeit an den Tag gelegt, und Jahrhunderte lang sind sie die wichtigsten Pfleger der Wissenschaften in der Mathe-

---

*) Geschichte der Erziehung und des Unterrichts für deutsche Volksschullehrer. Sechste Auflage, Seite 47.

matik, Astronomie, Medicin, Geschichte, Sprachkunde und Philosophie gewesen. Noch jetzt zeichnen sich die Juden durch grosse Regsamkeit auf allen Gebieten des geistigen Lebens aus. Insbesondere ist auch ihre Betheiligung am Schulwesen meist eine sehr eifrige. Die Eltern halten ihre Kinder nachdrücklich zum Lernen an und bekümmern sich sorgfältig um deren Fortschritte; die Kinder stehen nicht selten an Wissbegierde und zähem Fleisse ihren christlichen Schulgenossen voran. Auch an werkthätiger Menschenfreundlichkeit zur Erziehung der vom Schicksale oder von der Natur vernachlässigten Kinder (der Waisen, Tauben, Blinden) fehlt es den Israeliten nicht, wie ihnen überhaupt der Sinn für Humanität nur mit Unrecht abgesprochen werden kann; ist ja doch die humanste aller Religionen aus dem Judenthum hervorgegangen. Und wenn auch dasselbe noch manche Schattenseiten als Erbtheil des Stammes und als Wirkung langer Misshandlung an sich trägt, so haben doch die modernen Völker allen Grund, an ihre eigene Brust zu schlagen und mit den Israeliten eine aufrichtige Versöhnung auf Grundlage voller Gleichberechtigung herbeizuführen.«

Man hat neuerdings nicht mehr gewagt, die Ursache der Feindseligkeiten in der Verschiedenheit der Glaubensbekenntnisse zu suchen. Das ist dem Mittelalter gegenüber ein Fortschritt. Wenn eine gegenseitige Abneigung zwischen Juden und Christen besteht, so kann sie in der That nur eine Feindschaft der Nationen, ein Hass zwischen Deutschen und Hebräern sein. Beide Völker leben aber auf demselben Boden, gehören demselben politischen Verbande und streben denselben Zielen zu. Die Deutschen sind auf ihrem Wege von den Hebräern nicht nur nicht gehemmt, sondern sogar gefördert worden. Wass soll also der unsinnige Hass? Man wirft den Juden vor, dass sie selten geneigt seien, ein Handwerk zu ergreifen und vergisst, dass man in ihnen die gerügte Abneigung durch lange Gewöhnung selbst erzeugt hat. Wenn man den verachteten Hebräern die Aufnahme in die Zünfte verweigerte und ihnen aus Gnaden gestattete, allenfalls Handel zu treiben, so kann man sich nicht wundern, dass die Lust zur Handarbeit unter ihnen verloren ging und dass sie sich eben in dem einzigen Berufe, der ihnen wenigstens halb und halb frei gegeben

war, möglichst zu vervollkommnen suchten. Joseph war ein Zimmermann und die Jünger Jesu waren Fischer! Hat schon ein adliger Grundbesitzer, der noch »Race« hat, seinen Sohn ein Handwerk lernen lassen? Hält man in jenen Kreisen irgend welche Bestrebungen in Ehren, die nicht auf eine militärische oder juristische Carriere oder auf Ackerbau und Viehzucht hinauslaufen? Hat schon ein Jude dem deutschen Grundbesitzer vorgeworfen, dass er kein Handwerk treibt? Ja, Bauer, das ist ganz was Andres!

Man wirft den jüdischen Handelsleuten vor, dass sie in ihrem Berufe nicht immer auf anständigen Wegen bleiben. Wir geben zu, dass dieser Vorwurf gerechtfertigt ist, bemerken aber, dass er auch viele christliche Kaufleute trifft. Wenn aber die Juden hier mehr gefehlt haben, als die Deutschen, so darf uns das durchaus nicht Wunder nehmen; Druck erzeugt eben Gegendruck. Der Selbsterhaltungstrieb macht erfinderisch, und wenn eine Reihe von Wegen, auf denen man den Lebensunterhalt erlangen könnte, versperrt werden, so sind oft die äussersten Anstrengungen geboten, aller Scharfsinn nöthig, um Mittel zu ergreifen, das Leben zu fristen. Dass das Ehrgefühl bei einem Volke, welches nicht die Waffen in der Hand, sondern im Pilgergewand in unseren Gauen Einlass begehrte und dann auf maasslose Weise von allen Ständen gedrückt und geknechtet wurde, nicht durchweg entwickelt ist und dass ihr Volksgeist, vom langen Dienen gebeugt, noch nicht das richtige Selbstgefühl wiedergewonnen hat, darf uns aber auch nicht Wunder nehmen, weil es zu natürlich ist. Dem Hülfeflehenden den Fuss auf den Nacken setzen, ihn zu Frohndiensten zwingen und dann frohlocken, wenn er unter dem Drucke der Knechtschaft seine Lebensfrische einbüsst, das ist gross und edel! Nicht wahr, meine Herren von der christlich-socialen und Junkerpartei!

Wir können von den Juden viel lernen. Ihr geordnetes Familienleben, ihre Achtung vor Eltern und Grosseltern, ihre glücklichen Ehen, ihre Sorgfalt in der Kindererziehung, ihre Häuslichkeit, ihre Nüchternheit und Sparsamkeit und manches Andere kann uns als gutes Vorbild dienen. Dass die Juden andererseits von uns viel gelernt haben und auch noch Einiges von uns lernen können, ist natürlich gleichfalls zu betonen. Mit Riesenschritten

haben sie den Weg durcheilt, den wir in langer Zeit zurückgelegt haben; in mühevoller Arbeit haben sie sich Ergebnisse unseres geistigen Ringens zu eigen gemacht und sind strebsam und leistungsfähig in den Wettkampf auf dem Gebiete der Kunst und Wissenschaft eingetreten. Darum giebt es auch in den Kreisen, wo diese beiden Blüthen menschlichen Geistes wahrhaft treu gepflegt werden, kein Ansehen der Nationalität. In solchen auserwählten Kreisen frägt man nicht, ob der oder jener ein Deutscher ist oder ein Hebräer, man frägt aber, ob er Etwas geschaffen hat und was man von ihm erwarten darf. So sollte es in allen Schichten der Bevölkerung sein! Jene Leute, die von Neuem den Judenhass predigen, handeln aber gegen ihre Landsleute nicht blos lieblos, sondern auch im höchsten Maasse undankbar. Mit uns sind die Hebräer für unsere Ziele eingetreten, mit uns haben sie durch Wort und That für Deutschlands Einheit gerungen, mit uns haben sie die Entstehung und die Kräftigung des neuen Reichs gefördert und haben es gegen innere und äussere Feinde zu schützen gesucht.

Die Einheitsbestrebungen der Hebräer, die sich nicht nur in ihrem strengen Monotheismus und in ihrem einmüthigen Zusammenhalten in der Diaspora kund gegeben haben, können unserm Ringen nur kräftigend und stählend entgegenkommen. Und sind sie nicht Eins mit uns in aufopferungsfähiger Hingabe an den Staat und in treuer Liebe zu unserm Herrscherhause? Ist unser Kaiser nicht auch der ihre? Umschliesst uns nicht das Band der, in gemeinsamen, ruhmvoll gekrönten Streben durchlebten, Geschichte? Im Gegensatz zu Alledem hat man den Hebräern vorgeworfen, dass sie die Fremden unseres Staates wären, man hat ihnen vorgeworfen, dass sie republicanischen Ideen huldigten und sie verbreiteten, man hat ihnen vorgeworfen, dass sie zum Mindesten einen Staat im Staate bilden wollten. Alle diese Verläumdungen gehen von einer Partei aus, welche nicht begreifen kann, dass man bei treuer Liebe zur Dynastie dennoch die Rechte des Volkes gegenüber den Meinungen gewisser Diener der Krone zu wahren bestrebt und für dasselbe einzutreten bereit sein kann. Es könnte ja zunächst wahr sein, dass die Juden ihrem Volkscharacter zufolge der Republik den Vorzug gäben, jedenfalls sind sie zu einsichtsvoll, um dieselbe

unter unseren Verhältnissen zu wünschen. Wir müssen hier einem Grundirrthum entgegentreten.

Es ist unsinnig, zu fragen, ob an sich die Monarchie oder die Republik eine bessere Staatsform sei; man kann vernünftiger Weise nur fragen, ob das eine oder das Andere für dieses oder jenes Volk segensreicher und entsprechender ist.

Nun meinen wir, wenn man unsern Volkscharacter studirt, wenn man sich unsere Geschichte vor Augen führt, wenn man daran denkt, dass Mannentreue der Grundton aller jener Heldenlieder ist, welche deutscher Geist geschaffen hat, wenn man endlich die Entwicklung unserer innern Zustände und unsere äussere Entfaltung des Näheren betrachtet, so kann man nicht in Zweifel sein, dass der Deutsche nicht im Stande ist, sein Vertrauen auf Diesen oder Jenen zu übertragen, den er sich vielleicht als Führer gewählt hat. Der Deutsche verlangt, dass sein Beherrscher mit dem Volke durch die Geschichte eng verknüpft ist, dass er für dasselbe geschafft und gewirkt hat, dass er sein Interesse für dasselbe eingesetzt und sich so ein Anrecht auf die Dankbarkeit desselben erworben hat. An dem Hause Hohenzollern hängen wir Alle in treuer Liebe; den Bann der Zersplitterung, der auf unser Volk gelegt worden, hat es durch langsame und sichere Arbeit, durch edle Fürsorge und kräftiges Handeln endlich gelöst. Es hat die Sünde des Wahlkaiserthums, die uns an den Rand eines frühen Grabes führen musste, getilgt und dafür gesorgt, dass über die deutschen Gauen wiederum ein Scepter herrscht und dass sich die Deutschen als Deutsche fühlen dürfen.

Sollten die Hebräer, welche stets bestrebt waren, sich in unsern Geist einzuleben und in diesem Sinne weiter streben werden, sich diesen Erwägungen verschliessen? Sie sprechen unsere Sprache und haben so ein Recht, den Schatz unserer Literatur auch als den ihrigen zu betrachten. Sie schöpfen aus dem Born unseres Volkslebens, sie ehren unsere Denkmäler und die Arbeit unserer Hände, sie machen unsere Ziele zu den ihrigen.

Wer sich aber durch alle diese Thatsachen nicht bewogen fühlt, in seinem Wüthen gegen die Juden nachzulassen und ihnen die Hand zur Versöhnung zu bieten, der mag sich wenigstens überlegen, dass sein Hass ebenso unfruchtbar, als lieblos ist. Die Juden leben mit uns auf demselben Boden und haben nach langem

Kampfe endlich diese und jene Rechte erlangt — es wird einzelnen Gegnern dieses Stammes nie gelingen, ihnen das Erkämpfte wieder zu entreissen. Wer also seine Feindschaft nicht bezwingen kann, der mag wenigstens so vernünftig sein, dieselbe zu verschweigen und mag sich hüten, unnützen Streit zu erregen. Es ist uns einmal bestimmt, in Zukunft mit den Hebräern zusammen zu arbeiten und zu kämpfen. Wir dürfen ihre Bundesgenossenschaft, die nicht zu unterschätzen ist, nicht leichtsinnig verscherzen. Man sollte vielmehr bestrebt sein, die verschiedenen Elemente so fest als möglich zusammenzuketten. Alexander der Grosse war nicht blos ein bedeutender Feldherr, sondern auch ein kluger Staatsmann. Nachdem er seine Waffen bis zum Indus getragen, enthüllte er in Susa seinen längst gehegten Plan, den Orient mit dem Occident zn verbinden, Sieger und Besiegte zu einem Volke zu machen und so ein grosses Weltreich zu gründen, dessen Grundlage die Gleichberechtigung der hellenisch-macedonischen und der persischen Bevölkerung sein sollte. Um seinem Plane Zustimmung zu verschaffen, heirathete er eine Tochter des Darius und gab seinem Freunde Hephästion eine andere Tochter desselben zur Ehe und sorgte dafür, dass sich achtzig seiner Anführer aus den edelsten Geschlechtern der Perser Gattinnen wählten und dass 10,000 Macedonier einheimische Frauen nahmen. Er sah wohl ein, dass so*) der herrschende Groll am Schnellsten niedergeschlagen würde.

Man mag unsere Forderungen, auf religiösem Gebiete eine Vereinigung anzubahnen, verwerfen, mit Recht aber dürfen wir zum Mindesten verlangen, dass neben den vielen alten Streitpunkten nicht noch neue geschaffen werden und dass man sich nicht bemüht, Wunden, die kaum einigermaassen verheilt sind, wiederum aufzureissen.

Die Geschichte hat uns den Weg, den wir auf politischem und religiösem Wege zu gehen haben, deutlich vorgeschrieben. Wir müssen verlangen, dass man denselben nicht absichtlich versperrt und wenigstens gestattet, auf denselben mit allem Nachdruck hinzuweisen.

---

*) Während der Correctur kam mir Rauchmann's Schriftchen: Die Mischehe zwischen Juden und Christen, zu Gesicht; man findet in demselben manches Beherzigenswerthe.

Wir leben in einer Uebergangsepoche; hie und da ist die Scheu vor Gesetz und Recht verloren gegangen, hie und da hat sich der religiöse Sinn abgestumpft, hie und da herrscht Atheismus und Aberglauben. Das ist Alles sehr natürlich, weil eben neue Gesichtspunkte Geltung erlangen. Die aber, welche nicht einsehen, dass wir auch hierin unter dem Gesetze der Nothwendigkeit stehen, suchen die alten Hüllen festzuhalten, aus denen das Leben entwichen ist und bekämpfen Alle, welche dafür sorgen wollen, dass die ewige Gottesidee in eine neue, der Zeit entsprechende, Anschauungsform gekleidet wird.

Wir aber wollen Protestanten sein, Protestanten im wahren Sinne des Wortes! Lasst uns Einspruch erheben wider Alles, was man uns aufzwingt, unserem Gewissen zum Trotze. Suchen wir zu wirken für die Religion des immanenten Gottes, der durch seine Offenbarung dem Menschen das Moralgesetz giebt und nach ewigen Gesetzen das Weltall beherrscht! Halten wir aus im Kampfe! Wir hoffen, dass auch für uns die Zeit einst kommen wird, den Dienern der Krone aber rufen wir zu:

Videant consules,
ne quid detrimenti res publica capiat!



H. Sieling, Naumburg.


UNIVERSITY OF CHICAG
44 757 457


UNIVERSITY OF CHICAGO
44 757 457